خلفيات مأساة الزهرا (س)

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملي

المجلد ۴

بسم الله الرحمن الرحیم

خلفيات مأساه الزهراء

كاتب:

علامه سيد جعفر مرتضى عاملى

نشرت فى الطباعة:

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

خلفيات مأساه الزهراء (المجلد ۴)

اشارهٔ

نويسنده : آيهٔ الله السيد جعفر مرتضى العاملى ناشر : آيهٔ الله السيد جعفر مرتضى العاملى موضوع : حضرت فاطمه زهرا (س)

التشيع

التشيع والامامهٔ

بدايهٔ

إن الأمور التى تشير إلى ـ أو تدل على ـ ما يرمى إليه البعض فى حديثه عن الإمام والإمامهٔ، وعن الشيعهٔ والتشيع، كثيرهٔ ومتنوعهٔ، والمكتوب منها كثير وخطير، فكيف بالمسموع فى النوادى، والمدارس، والسهرات، والمجالس. ونحن نقتصر هنا على ذكر مجموعهٔ من كلماته ـ وهى كثيرهٔ ليست قليلهٔ ـ عسى أن نبلغ بها غايتنا فى إعطاء الصورهٔ الوافيهٔ عن الإتجاه الفكرى العام، وعما تحتله هذه الشؤون الحساسهٔ فيما يراد له أن يأخذ موقعه فى عقل وفكر الناس، وتكون له آثاره على مواقفهم، وحتى على مواقعهم.. ما يلى من صفحات، ومن الله نستمد القوهٔ والحول، ومنه نطلب السداد والرشاد. الشيعهٔ فى قفص الإتهام. ثم إن ذلك البعض يشير بطريقته الخاصهٔ إلى أن الشيعهٔ هم الذين اعتبروا أنفسهم مجتمعا يختلف عن غيرهم.. وكأن الآخرين هم الأساس، الذى فصل الشيعهٔ أنفسهم عنه، وبالتالى، فإنهم قد نأوا بأنفسهم عن معونهٔ أهل السنّهٔ ونصحهم، على عكس ما كان من علىّ أمير المؤمنين عليه السلام تجاه الخلفاء ـ مع أنّه هو صاحب القضيهٔ معهم، فصاحب القضيهٔ يتعاون، ويقدم النصح والمشورهٔ، والشيعهٔ لا يفعلون ذلك، مما يوضح: أنهم أقل وعيا، وأقل إسلاميهٔ من المتقدمين، فهو يقول": المسلمون فى عصر الخلافهٔ الراشدهٔ (!!) كانوا أقرب إلى المواجهٔ الواقعيهٔ لمثل هذه المشكلهٔ، بعدها، عاش المسلمون أوضاعا حادّهٔ تحولت إلى حروب بين السنّهٔ والشيعهٔ، ثم إلى حالهٔ انفصال اعتبرت الشيعهٔ نفسها مجتمعا يختلف عن مجتمع السنهٔ، بينما كان الإمام على ـ وهو صاحب القضيهٔ ـ يتعاون مع الخلفاء، ويعطيهم المشورهٔ والنصح، بالرغم من رفضه للمسألهٔ، مما يعنى: أن المتقدمين كانوا أكثر وعيا، وأكثر إسلاميهٔ ["١] . الشيعهٔ إرهابيون فى المجال الفكرى! دعوهٔ السنّهٔ والشيعهٔ إلى التنازل عما ورثوه. الشيعهٔ مصداق للآيهٔ: (إنا وجدنا آباءنا على أمهٔ..). لا يوجد نقد علمى عند الشيعهٔ والسنهٔ. لا حريهٔ إلا لمناقشهٔ القضايا السنيهٔ. ثم هو يتهم الشيعهٔ بالإرهاب الفكرى، وأنه ليست هناك أيهٔ حريّهٔ فى داخل المذهب الشيعى، ويظهر رغبته فى تنازل الشيعهٔ والسنهٔ عما ورثوه. فهو يقول": المشكلهٔ هى أن السنّهٔ لا يريدون أن يتنازلوا عن أى شىء مما ورثوه، وأن الشيعهٔ لا يريدون أن يتنازلوا عن أى شىء مما ورثوه، بقطع النظر عما إذا كان ما ورثوه يخضع للبرهان أو للدليل أو لا يخضع، لأن القضيهٔ فى بعض أوضاعها: (إنّا وجدنا آباءنا على أمهٔ وإنا على آثارهم مقتدون) [٢] . لذلك لا نجد أيهٔ حريهٔ فى داخل المذهب السنى لمناقشهٔ القضايا السنيهٔ، وليست هناك أيهٔ حريهٔ فى داخل المذهب الشيعى لمناقشهٔ القضايا الشيعيهٔ.. الحريهٔ المطروحهٔ هنا وهناك هى مناقشهٔ الآخر.. أما أن نناقش فكرنا فى عمليهٔ نقد علمى فهذا ليس واردا، بل قد تجد هناك إرهابا فكريا هنا، وإرهابا فكريا هناك ["٣] . التشيع وجهٔ نظر فى فهم الإسلام. إتهام الشيعهٔ بأنهم انفصاليون، لا يتعاونون مع إخوانهم ولا ينصحونهم. وهو يعتبر التشيع مجرد وجههٔ نظر، فى مقابل وجههٔ نظر أخرى هى التسنن، ووجههٔ النظر عموما: قد تكون خطأ، وقد تكون صوابا.. كما أن وجههٔ النظر الأخرى كذلك. مع أن التشيع هو حقيقهٔ الإسلام، وصريح هذا الدين، فهو يقول": وقد تكون القضيهٔ المطروحهٔ هى أن لا يكون خط التشيع— فيما هو التشيع وجههٔ نظر فى فهم الإسلام ـ حالهٔ معزولهٔ عن الواقع العام للمسلمين ["۴] . الفكر الإلهى! والفكر البشرى. الإمامهٔ فكر بشرى..! كل التراث الفقهى والكلامى فكر بشرى. الحقيقهٔ نسبيهٔ.. بديهيات الإسلام فقط فكر إلهى. وهو يعتبر أن كل التراث الفكرى

والعقيدى والفلسفى، فكر بشرى، باستثناء البديهيات، فإنها: فكر إلهى. ولا ندرى كيف نفسر عبارة (فكر إلهى)، وما تحمله من جرأة على الذات الإلهية، فهل الله يجلس ليوازن ويفكر، ويقدم ويؤخر، ثم يخرج بهذه النتيجة أو تلك؟ ولنتوقف قليلا أيضا عند اعتبار ذلك كله فكرا بشريا..!! أما عباراته التى تضمنت ذلك فهى التالية.. ": ونحن نعتقد: من خلال ذلك: أن كل ما جاءنا من تراث فقهى، وكلامى، وفلسفى، هو نتاج المجتهدين والفقهاء والفلاسفة والمفكرين، من خلال معطياتهم الفكرية، ولا يمثل الحقيقة، إلاّ بمقدار ما نقتنع به من تجسيده للحقيقة على أساس ما نملكه من مقاييس الحقيقة. وبهذا، فإننا نعتبر: أن كل الفكر الإسلامى، ما عدا الحقائق الإسلامية البديهية هو فكر بشرى، وليس فكرا إلهيّا، قد يخطئ فيه البشر فيما يفهمونه من كلام الله، وكلام رسول الله(ص) وقد يصيبون. وعلى هذا الأساس، فإننا نعتقد أن من الضرورى جدا أن ننظر إلى التراث المنطلق من اجتهادات المفكرين، أينما كانت مواقع تفكيرهم، نظرة بعيدة عن القداسة فى حياتهم ومؤهلاتهم الروحية والعملية فى حياة الناس الآخرين، فيمن يكون على مستوى المراجع أو الأولياء فى تقواهم لله سبحانه وتعالى الخ [".. ٥].

وقفة قصيرة

إن هذا البعض قد اعتبر كل التراث الفقهى والكلامى (أى العقائدى) والفلسفى هو نتاج أفكار المجتهدين، وهو كله ليس إلهيا، وإنما هو فكر بشرى، حتى الإمامة فإنها عنده من المتحول، لأن النص لم يكن عنده صريح الدلالة بحيث لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولا موثوق السند إلى درجة لا يمكن الشك فيه [١١]، فالإمامة إذن فكر بشرى أيضا، لأنها بحاجة إلى الاجتهاد، وليست من البديهيات عند جميع المسلمين. هذا كله عدا عن أن كلامه الآنف الذكر صريح فى أنه يعتبر الحقيقة نسبية، فلا يستطيع أحد أن يدعى أنه يملك الحقيقة كلها، بل هو يملك منها بحسب ما يقتنع به من مقاييس الحقيقة.. فقد يكون أمر مّا يمثل الحقيقة عند شخص، ـ بحسب تلك المقاييس ـ ويمثل الباطل عند آخر بحسب المقاييس التى يملكها ذلك الآخر أيضا. ونحن قد ناقشنا هذه المقولات فى كتابنا (لماذا كتاب مأساة الزهراء؟)، ونؤكد على القارىء الكريم أن يراجع ما كتبناه هناك.. غير أنّا نذكّر هنا بأن ما هو فكر إلهى عند هذا البعض، هو أمور يسيرة وعناوين محدودة جدّا، عبّر عنها فى بعض كتاباته بالثّابت، ويقابلها المتحوّل. فقال": إن من الثابت: التوحيد، والنبوة، والمعاد، ومسلمات الشريعة، مثل: وجوب الصلاة، والصوم، والجهاد، والحج، والزكاة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتحريم الزنا والسرقة، والخمر، والميسر، والنميمة، واللواط، والغيبة، وقتل النفس المحترمة، ونحوها مما لا يخرج عن دائرة العناوين العامة جدا، دون تفاصيلها، فإن التفاصيل تدخل فى نطاق الاجتهادات الشخصية البشرية، غير الإلهية ["١٢]. وهو ما عبّر عنه هذا البعض بالمتحول. ويقول": المراد من الضرورى الشىء البديهى الثابت بشكل طبيعى جدا، وعفوى جدا، من دون حاجة إلى الإستدلال بين المسلمين، مثل وجوب الصلاة، ووجوب الصوم، ووجوب الحج، ووجوب الزكاة، كما ذكرنا. أما تفاصيل الصلاة، وتفاصيل الصوم، أو الحج، أو الزكاة، فهذه أمور يختلف فيها المسلمون، ويحتاج فيها إلى أن يستدل بعضهم على بعض، ليثبت قناعته من خلال ذلك، وكل شىء يحتاج إلى الإستدلال بحسب طبيعته، أو بحسب طبيعة الواقع العام، باعتبار أن الناس يختلفون فيه فهو أمر نظرى ["١٣]. سند حديث: (من مات ولم يعرف إمام زمانه) موضع نقد. أجاب البعض عن سؤال حول حديث النبى(ص"): س:.. قال الرسول: من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية؟. ج: الواقع أن سند هذا الحديث ليس فوق مستوى النقد ["١٤]. ومن الواضح: أن أبرز تجليات هذا الحديث قد كانت فى موقف فاطمة الزهراء(ع) من أبى بكر، حيث ماتت وهى مهاجرة له، كما دلت عليه النصوص القاطعة، ولم تكن تعتبره إمام زمانها، ولا يمكن بحال أن يقال: إنها ماتت ميتة جاهلية، وهى التى يغضب الله لغضبها، ويرضى لرضاها. وهو من الأحاديث الثابتة المروية لدى أهل السنة والشيعة، وتجدهم به يستدلون، وعليه يعتمدون، على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم. ولا ندرى ما هو الداعى لإثارة الشبهة حول سند هذا الحديث؟! مع أن الأفرقاء قد تلقوه بالقبول كما ألمحنا إليه؟!.. وذكرنا ذلك فى كتابنا" مأساة الزهراء(ع: ")الخلاف بعد النبى لم يضر بالإسلام. المسيرة الإسلامية لم تنحرف بعد النبى (ص). ويتحدث عن خلافات الصحابة بعد

النبی(ص) فیقول": علینا أن نمارس خلافنا فی الرأی کما مارسه الأولون، فقد مارسوه فیما لم یکن الاختلاف مضرة للإسلام، حتی سارت المسیرة الإسلامیة فی طریقها المستقیم ["١٠] . ظاهر الکلام أن الصحابة لم یمارسوا خلافاتهم بصورة مضرة للإسلام، فلم یکن اغتصاب بعضهم للإمامة مثلا ضررا علی الدین، ولا انحرافا بل سارت المسیرة الإسلامیة فی طریقها المستقیم!!! إبعاد علی(ع) کان نتیجة فهم الکلام بطریقة معینة. المسلمون(!!) فهموا ذلک. الخطأ فی اجتهاد أهل السقیفة. مشکلتنا: أن حدیث الغدیر مروی بشکل مکثف. ینبغی لأهل السنّة أن یناقشوا سند حدیث الغدیر. کلمات النبی (ص) فی الغدیر، تجعل الشک فی أذهان الناس. النبی (ص) لم یکتب کتابا للأمة لأنه أراد للتجربة أن تتحرک. أ ـ ویقول البعض": إنطلق رسول الله(ص) لیؤکد مسألة القیادة من بعده، حتی لا تکون حرکة المسلمین فی فراغ، بعد أن ینتقل (ص) إلی الرفیق الأعلی. ولکن المسلمین فهموا القضیة بطریقة معینة، ففرضت الأوضاع الجدیدة نفسها، والتی أوجدوها خارج دائرة توجیهات رسول الله (ص)؛ فأبعد علی (ع [")..١١] . فالفهم الخاطیء لکلام النبی(ص) کان هو السبب فی إبعاد علی علیه السلام.. ب ـ ولکنه یذکر فی مورد آخر: أن سبب فهم المسلمین لهذا الأمر بطریقة معینة هو أن النبی (ص) قد تکلم بطریقة تلقی بأذهان الناس الشک، فهو یقول": بیعة الغدیر مما یذکره السنة والشیعة، لکن دخل بعض الناس علی الخط، کما یقرأ فی کلمة (مولی): من کنت مولاه فعلی مولاه، یعنی ناصره، فالقضیة ربما کانت من خلال طبیعة الکلمات مجالا لأن النبی (ص) مثلا بأذهان الناس یصیر شک. أما لماذا لم یکتب النبی(ص) کتابا؟ کان النبی ذاک الوقت یرید للتجربة أن تتحرک" [١٢] . ج ـ وإذا ضممنا إلی ما تقدم حدیث البعض عن سند حدیث الغدیر، ودعوته أهل السنة للبحث فیه أیضا، فهو یقول فی نطاق سؤال وجواب: سؤال: یقول تاریخ الشیعة بأن رسول الله (ص) نصّب علیا (کرّم الله وجهه) علی مشهد من (١٢٠) ألف مسلم ما بقی منهم إلّا أربعة أو خمسة، فهل هذا مقبول منطقیا"؟ جواب ـ عندما ندرس کیف تتبدل الأوضاع، وکیف تتغیر الأفکار وکیف تختلط الأوراق فإننا نجد بالتجربة الکثیر من واقعنا، والسبب فی ذلک هو أن المؤثرات التی یمکن أن تتحرک فی الواقع الإجتماعی أمام أیة قضیة لا تتحرک فی المجری الإجتماعی الذی یرضاه الناس أو یحبونه. فلا بد أن تتحرک الکثیر من الأسالیب والوسائل من أجل إبعاد القضیة عن خطها المستقیم ولو بالقول. لقد قال رسول الله (ص) (من کنت مولاه فعلی مولاه) فهل إن معناه من کنت أحبه فعلی یحبه ومن کنت ناصره فعلی ناصره، أو إن معناه من کنت أولی به من نفسه ـ وهو معنی الحاکمیة ـ فعلی أولی به من نفسه، فبعض الناس یقول هذا تصریح ولیس تأکیدا. إنّ مشکلتنا هی أن (حدیث الغدیر) هو من الأحادیث المرویة بشکل مکثف من السنة والشیعة، ولذلک فان الکثیر من إخواننا المسلمین السنة یناقشون الدلالة ولا یناقشون السند، فی الوقت الذی لا بد أن ندرس القضیة من خلال ذلک أیضا، فعندما ندرس قصة الحسن والحسین (ع) نجد أن النبی (ص) ربّی لهم حبّا فی نفوس المسلمین وقد استطاعوا أن یعمقوا هذا الحب من خلال سلوکهم وسیرتهم. وکدلیل علی ذلک عندما انطلق الإمام الحسین (ع) وقد بایعه أهل الکوفة التقی (الفرزدق) فی الطریق فقال له: (قلوبهم معک وسیوفهم علیک) ونحن عشنا أیها الأحبة، الکثیر من هذا فی (العراق) وعشناه فی (لبنان) ونعیشه فی أکثر من موقع فی العالم، لأن مسألة الجماهیر هی أنها تنطلق بانفعال وتتحرک بانفعال أیضا. هذه هی المسألة التی تجعل هذا الواقع واقعا قریبا من المنطق ["١٣] . د ـ مشکلة هذا البعض إذن هی أن حدیث الغدیر مروی بشکل مکثف عند السنة والشیعة.. ورغم أن أهل السنة یناقشون فی دلالة حدیث الغدیر فقط، فإنه یتمنی علیهم أن یناقشوا السند بالإضافة إلی المتن.. هـ ـ ومهما یکن من أمر، فإن ذلک البعض نفسه هو الذی اعتبر قضیة الإمامة من المتحول الذی لا صراحة فیه من حیث الدلالة إلی درجة عدم احتمال الخلاف فیه، ولا ـ موثوقا سندا إلی درجة عدم إمکان الشک فیه، فهو یقول وهو یتحدث عن الثابت والمتحول داخل الثقافة الإسلامیة": هناک المتحول الذی یتحرک فی عالم النصوص الخاضعة فی توثیقها ومدلولها للاجتهاد، ما لم یکن صریحا بالمستوی الذی لا مجال لاحتمال الخلاف فیه، ولم یکن موثوقا بالدرجة التی لا ـ یمکن الشک فیه، وهذا هو الذی عاش المسلمون الجدل فیه، کالخلافة والإمامة، والحسن والقبح العقلیین ["١٤] . فالإمامة إذن تعانی من مشکلة، إما فی السند أو فی الدلالة، ولأجل ذلک اختلف المسلمون؛ فهم مأجورون فیما توصلت إلیه اجتهاداتهم، ولو أخطأوا فی تلک الاجتهادات.

وقفة قصيرة

ونحن قبل أن نتابع حديثنا نلفت النظر إلى النقاط التالية: ۱ ـ أمّا بالنسبة لأسانيد أحاديث الإمامة.. فنقول: إنها متواترة في موارد عديدة منها.. عند السنة والشيعة معا، وصحيحة السند في موارد كثيرة أخرى عند السنة والشيعة أيضا.. وحديث الغدير أيضا من الأحاديث المتواترة، كما لا يخفى على من لاحظ كتاب الغدير للعلّامة الأميني، وغيره من مؤلفات علماء هذا المذهب، وكذلك مؤلفات سائر المسلمين. فلا معنى للحديث حول هذا الموضوع، كما لا معنى لاعتبار الإمامة من المتحول استنادا إلى ذلك، ولو جزئيا. ۲ ـ إن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، قد أمره الله بتبليغ ما أنزله إليه في قوله تعالى: (وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته) [۱۵] . فإذا كان قد تكلم بكلمات تستوجب الشك في أذهان الناس، فمعنى ذلك: أنه لم يبلغ ما أمره الله بتبليغه. فإمّا أنه تعمّد زرع الشكّ والشبهة في عقول الناس، أو أنه لم يحسن التبليغ، ولم يعرف الطريقة المناسبة التي يتحقق بها ذلك، وكلا الأمرين باطل لا يصح نسبته إلى النبي (ص). وفي كلا الحالين: كيف يصح أن ينزل الله سبحانه بعد إتمام الحجة في يوم الغدير الآية الشريفة التي تقول: (اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا) [۱۶] . فهل يصح ـ والعياذ بالله ـ أن يقال: إن الله سبحانه لم يكن عالما بأن رسوله قد أوهم الناس وشكّكهم، ولم يبلغهم ذلك، ولم يمتثل أمره.. أم أن الله ـ والعياذ بالله ـ قد أراد أن يمتنّ على الناس بأمر وهمي لا حقيقة له؟!.. ۳ ـ إن فهم المسلمين للنص بطريقة معينة، هل يعني: أن القصة كانت مجرد فهم واجتهاد خاطيء — ولم يكن ثمة تعمد إلى إبعاده عليه الصلاة والسلام؟! ـ وإذا كان ذلك نتيجة فهم خاطيء فالظاهر أنهم مأجورون على هذا الخطأ في الاجتهاد..؟ ۴ ـ إن هذا الفهم المعيّن للنص هل كان عامّيا للمسلمين كلهم ـ كما هو ظاهر عبارته ـ وهل شمل هذا الفهم المعيّن سلمان، وأبا ذر، والهاشميين وغيرهم.. أم اقتصر على فريق دون فريق..؟! وماذا نصنع بقول القائل بعدما بايعوا عليا (ع) يوم الغدير:بخ بخ لك يا علي، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة؟! ۵ ـ وإذا كانت الإمامة لا بد فيها من ثبوت النص، ثم وضوحه، فهل يعني ذلك: أن تصبح الإمامة فاقدة لكلا هذين الشرطين، ويكون عدّها من المتحول قد وقع من أهله في محله؟! وذلك لأنها ليست من البديهيات عند بعض المسلمين، منذ وفاة الرسول (ص) على حدّ زعم البعض، فهي إذن فكر بشري قابل للاجتهاد وليس إلهيّا على حدّ تعبير ذلك البعض أيضا، كما تقدّم في مطلع هذا الفصل؟! ولسنا ندري هل إن وجود شبهة في أمر بديهي لدى البعض يجعل هذا البديهي من المتحول، ومجرد وجهة نظر؟ وبالتالي يجعله فكرا بشريا؟.. وهل إذا كانت هناك شبهة في مقابل البديهة تسقط البديهة عن بداهتها؟! نعم قد دل الدليل على أن من لم يقل بالإمامة ـ مع بداهتها ـ لشبهة طرأت عليه، لا لجحود وإنكار، يحكم بإسلامه. الإمامة من المتحول لا من الثابت. الإمامة تتحرك في النصوص الخاضعة للاجتهاد. نصوص الإمامة ليست صريحة بحيث لا يحتمل الخلاف فيها. نصوص الإمامة ليست بدرجة عدم إمكان الشك فيها. مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول. مسألة الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة بدرجة لا ـ شك فيها.. نصوص الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة لا ـ يحتمل الخلاف فيها. ويقول البعض، وهو يتحدث عن الثابت، والمتحول.. ": في داخل الثقافة الإسلامية ثابت يمثل الحقيقة القطعية، مما ثبت بالمصادر الموثوقة، من حيث السند والدلالة، بحيث لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه يكون من قبيل الاجتهاد في مقابل النص. وهذا هو المتمثل ببديهيات العقيدة كالإيمان بالتوحيد، والنبوة، واليوم الآخر، ومسلمات الشريعة، كوجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحرمة الخمر، والميسر، والزنا.. واللواط، والسرقة، والغيبة، والنميمة، وقتل النفس المحرمة ونحو ذلك.. هذا بالإضافة إلى الوضوح في الموقف السلبي أو الإيجابي من المفاهيم المتقابلة، من الظلم، والعدل، والكذب، والصدق، والخيانة، والأمانة، ونحو ذلك. فلا مجال لتحريكها في مستوى رفض المبدأ، بل قد يثور الجدل فيها على مستوى التفاصيل في المفردات الصغيرة المتناثرة في نطاق الظروف والطوارئ. وهناك المتحول الذي يتحرك في عالم النصوص الخاضعة في توثيقها، ومدلولها للاجتهاد، مما لم يكن صريحا بالمستوى الذي لا ـ مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولم يكن موثوقا بالدرجة التي لا يمكن الشك فيه. وهذا الذي عاش المسلمون الجدل فيه

كالخلافة والإمامة والحسن، والقبح العقليين، والذى ثار الخلاف فيه بين العدلية وغيرهم.. الخ ["۱۷] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إننى أعتقد أن القارئ الكريم فى غنى عن التذكير بأن الإمامة هى من الثوابت القطعيّة التى لم يزل النبى (ص) يؤكدها قولاً وعملاً بالإشارة والتلميح، وبالكناية والتصريح، وبالقول والفعل. والنصوص الدالة على ذلك تعد بالمئات، بالإضافة إلى الكثير من الآيات القرآنية التى أوضحت هذا الأمر بجلاء تام.. وإذا لم يكن ذلك كله مما يوجب القطع واليقين، وهو عبارة عن تواترات عديدة، وصريحة فأى شىء بعد هذا يمكن أن يوجب ذلك؟! ۲ ـ إن مجرد حصول الشبهة فى الأمر البديهى لا يخرجه عن دائرة البداهة، ولا يجعله نظرياً، اجتهادياً، لدخوله فى دائرة المشكوك فى سنده وفى دلالته.. حسبما ورد فى مقولة هذا البعض.. ۳ ـ ولو صح ذلك.. للزم اعتبار وجوب الصلاة، والصوم، وغير ذلك من العبادات، من المشكوك، فإنه يدخل فى دائرة المتحول الاجتهادى المشكوك فى سنده وفى دلالته، لوجود فِرَق يعتبرها نفس هذا الشخص فرقاً إسلامية ـ كالدروز مثلاً ـ لا تجد ضرورة لممارسة هذه الشعائر، ولا تعتبرها من الأحكام الثابتة والملزمة. وقد كتب هذا البعض نفسه مقدمات لكتب صدرت عن اتباع تلك الفرق أيد فيها إسلاميتها، ومدحها بما تيسر له.. ولا ـ نريد أن نقول أكثر من ذلك.. وأعتقد أن إلقاء نظرة سريعة على مقولات الفرق المعدودة فى فرق المسلمين.. يثير العجب، والدهشة مما أثارته تلك الفرق والمذاهب من مقولات، وشبهات حول أبده البديهيات.. فهل تخرجها تلك الشبهات عن دائرة البداهة، وتجعلها من المتحول فى عالم النصوص التى لا يقين بسندها، ولا بدلالتها؟!. ۴ ـ والأغرب من ذلك كله.. أنه جعل مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول الذى يتحرك فى عالم النصوص التى لم تكن صريحة بالمستوى الذى لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولا موثوقا بالدرجة الذى لا يمكن الشك فيه، مع أن المسألة عقلية كما هو صريح عنوانها.. فأين هذه المسألة من عالم النصوص المتيقنة أو المشكوكة.

عقائد الإمامية و شعائرهم

وهابية، أم ماذا؟

بداية

إننا نذكر فى هذا الفصل بعض الشعائر والعقائد التى يناقش البعض فى جدواها، أو فى صحتها، أو يرى فيها نوعا من التخلف، ويعتبرها من الموروث، الذى لا يتردّد فى توجيه النقد القاسى واللاذع له، إلى درجة يمكن أن يقال: إنها تتجاوز حدّ التشهير المهين، ولا نريد أن نمعن فى إفساح المجال هنا أمام الظنون فى أن يكون الهدف هو استبعاد تلك الشعائر، أو إسقاط أو زعزعة ثبات تلك العقائد بهذا الأسلوب.. بل نريد هنا ـ فقط ـ عرض نماذج من تلك الأقاويل.. ويبقى للقارئ أن يختار متابعة سائر ما سجّله ذلك البعض فى هذا السياق، ليصدر حكمه بعد ذلك على تلك المقولات، وفق الضوابط والموازين المرضيّة والموثوقة، والمعتمدة والمقبولة، عقلا وشرعا وعرفا. أمّا البحث المشبع حول تلك الأقاويل، فنتركه إلى فرصة أخرى، لأن ذلك قد يثقل على القارئ، الذى حصل منّا على وعد مسبق بأن لا يتعرض هذا الكتاب إلى البحث والإستدلال، وإن كان يتوخى بعض التوضيح والتصحيح، كلما يتبلور لدينا شعور بضرورة المبادرة إلى إلفات نظر القارئ الكريم إلى ذلك، لسبب أو لآخر.. فإلى ما يلى من مطالب: البركة لا تتجمد فى المسجد ليتبرك الناس بأرضه وجدرانه. المبارك ليس هو من يضع يده على الرؤوس ليمنحهم بركته. المبارك ليس هو الحامل للأسرار الخفية التى تدفع الناس للمس ثوبه أو جسده. بداية توضيحية تغنى عن الوقفة القصيرة: ونقول: لقد كان النبى (ص) يتبرك بعرق على. وكان يبّرك على الأطفال، ويحنكهم بريقه، ويستجيب لطلب البركة منه، فيضع يده فى أوانى الماء التى كانوا يأتون بها إليه بعد

الصلاة. وكانت أم سُلَيم تجمع عرقه (ص) في قارورة لأجل التبرك به. وكان الصحابة يقتسمون شعره حين يحلق رأسه، بل هو كان يوزعه عليهم. وكان المسلمون وما زالوا يقبّلون الكعبة، والحجر الأسود، ويتبركون بمقامات الأئمة، وبمقام إبراهيم، وبماء زمزم، ولا يرون ذلك عملاً عبثياً أو غير عقلائي أو غير مشروع، هم يجلونها ويتبركون بها، بهذا التقبيل. ولكن البعض يرى أن البركة لا تتجمد في المسجد، مستندا إلى قوله تعالى: (باركنا حوله) مع أن التبرك بالكعبة، وبالحجر الأسود، وبرسول الله على النحو الذي ذكرناه قد كان موجودا وشائعا، وقد قَبِلَ النبي (ص) نفسه الحجر الأسود، كما هو معلوم وغير ذلك [١٨] . فلنقرأ ما يقوله البعض بهذا الصدد لنجد إن كان يتوافق مع هذه الحقيقة الإسلامية والإيمانية، إنه يقول.. (": الذي باركنا حوله) فيما كانت البركة تمثله من امتداد وحركة على كل الساحات المحيطة به.. لأن البركة ليست مجرد حالة غيبية روحية تثير المشاعر القدسية في أجواء ضبابية حالمة، بل هي ـ إلى جانب ذلك ـ قوة حركية روحية تندفع بالكلمة الطيبة التي تملكها، و بالطاقة الحية التي تحركها، وبالأفق الرحب، الذي تفتحه وبالشعور الحميم الذي تثيره وبالخطوات الثابتة التي تقودها.. لتكون ـ في جميع ذلك ـ مشروع حياة نافعة مليئة بكل ما يحقق للإنسان سعادته وللكون نظامه "..ومن خلال ذلك فإننا نفهم معنى الشخص المبارك، فهو ليس الإنسان الحامل للأسرار الخفية التي تدفع الناس أن يلمسوا ثيابه وجسده، ليأخذوا منه البركة أو يطلبوا منه أن يضع يده على رؤوسهم ليمنحهم بذلك بركته، بل هو الإنسان الذي يعيش الطاقة الروحية التي تحرك فيه كل طاقاته ليوجهها إلى الناس والحياة من حوله لتنطلق خيرا ورحمة ومحبة وسلاما في نفع شامل غير محدود كما ورد تفسير قوله تعالى في حديث عيسى عن نفسه (وجعلني مباركا) فقد جاء في التفسير أن معناه: وجعلني نفاعاً للناس فيما توحي به البركة من امتداد للطاقة في حياة الناس. وهكذا نفهم معنى الأرض المباركة فيما تعطيه من خيرات على مستوى الثمرات المادية، مما تنتجه أو على مستوى الثمرات الروحية، مما توحيه وتتحرك به على خط الرسالات و الرسل فيما تحتويه منها ومنهم في كل زمان وبذلك نفهم سر التعبير في قوله (باركنا حوله) بدلا من (باركناه) فقد يكون السر في ذلك هو الإيحاء بأن البركة لا تتجمد في المسجد لتبقى فيه ليأتي الناس إليه ليحصلوا على البركة من أرضه وجدرانه. بل تنطلق منه في ما تمثله رسالته من روحية للذات ومن منهج للحياة في انفتاح الإنسان على الله من خلال وحي رسالاته التي تثير فيه المسئولية النابضة بالروح و المتحركة مع الواقع: لتمتد إلى كل مكان فتتحول البركة من نبع يتحرك في داخل الأرض إلى نهر جار ينساب في كل عقل وفي كل روح، ويصل إلى كل ارض للإنسان فيها وجود ليملأها بالخير والمحبة والحياة.. ومن الطبيعي لهذه البركة المحيطة بالمسجد فيما حوله أن تكون منطلقة منه مما يعني ذلك أن التعبير يختزن في داخله معنى البركة في المسجد فيما يوحيه من معنى البركة فيما حوله والله العالم [١٩] . تقاليد العوام في زيارة القبور قد تتّخذ منحى خطيراً في خط الإنحراف. لا يكفي في استقامة العقيدة عدم الدليل على المنع من بعض الأعمال. الخلط بين مظاهر احترام الخالق والخلق ممنوع.. ولو لم يكن كفراً أو شركاً. ما يدعى به الله لا يدعى به غيره. يعقوب سجد ليوسف تحيّة وتعظيماً. سجود يعقوب ليوسف لأن ذلك كان هو التقليد الشائع في احترام السلطان. يقول البعض": إن التقاليد المتّبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء وفي زيارة قبورهم قد تتّخذ إتجاهاً خطيراً في خط الإنحراف في التصور والممارسات، وذلك من خلال الجانب الشعوري الذي يترك تأثيره على الإنفعالات الذاتية في الحالات المتنوعة التي قد تدفع إلى المزيد من الممارسات المنحرفة في غياب الضوابط الفكرية التربوية، في ما ينطلق به التوجيه الإسلامي للحدود التي يجب الوقوف عندها من خلال طبيعة الحقائق الواقعية للعقيدة، لأنه لا يكفي، في استقامة العقيدة، أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معيّن، أو من كلماتٍ خاصةٍ، أو من طقوس متنوعة، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية للفكرة العقيدية، والأجواء المحيطة بها، والروحية المميزة المتحركة في طبيعتها، حتى لا تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدّم للخالق وما يقدّم للمخلوق، بقطع النظر عما إذا كان ذلك شركاً أو كفراً، أو لم يكن. ولا ـ سيما إذا عرفنا أن الشعوب قد يقلّد بعضها بعضاً في الكثير من الطقوس والعادات في مظاهر الاحترام والتعظيم، مما قد يؤدي إلى التأثر الشعبي ببعض التقاليد الموجودة لدى بعض الشعوب غير الإسلامية التي قد تشتمل على العناصر الفكرية أو الروحية البعيدة عن فكر الإسلام وروحه. إن هناك نوعاً من التوازن في الحدود النفسية للإرتباط الروحي

بالأشخاص، من حيث الشكل أو المضمون، لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية فى خط الإنفتاح على الله بما لا يدعو به إلى غيره، لإبقاء الصفاء العقيدى فى العمق الشعورى الروحى للإنسان المسلم، لأن ذلك هو السبيل الأمثل للاستقامة على الخط المستقيم، لأننا لا نريد أن نصل فى استغراقنا العاطفى إلى لون من ألوان عبادة الشخصية فى ما تتحرك به مشاعر العاطفة بعيداً عن رقابة العقل، الأمر الذى يدفعنا إلى أن نتحمل مسؤولياتنا فى الساحة الفكرية، لنراقب طبيعة الأساليب الشعبية فى ذلك كله؛ لنبقى من خلال المراقبة الدقيقة فى مواقع التوازن الفكرى والروحى فى خط العقيدة ["٢٠] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن التقاليد المتبعة لدى العوام من المسلمين فى تعظيم الأنبياء والأولياء تتمثل فى تقبيل ضريح النبى أو الإمام، ووضع الخد عليه، ومسحه باليد أو بالثوب، والدعاء عنده وطلب شفاء مريض، أو قضاء حاجة، والصلاة إلى الله قرب ذلك الضريح، وقراءة القرآن والأدعية المأثورة، والبكاء إلى الله والطلب والإبتهال إليه بأن يغفر ذنوبهم ويرحمهم، وقد يقام مجلس عزاء يذكر فيه ما جرى على أهل بيت النبوة (ع) فى سبيل هذا الدين.. وقد يحدث أن يؤتى بالمريض ليكون إلى جانب ضريح الإمام(ع) ويتعلّق بالضريح أو يعلّقه أهله به، فى عملية إلحاح شديد على الإمام ليكون واسطتهم إلى الله سبحانه ليشفى هذا المريض. وهو يقصد ذلك كله ـ فيما يظهر ـ وذلك لقوله": لا يكفى فى استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين أو كلمات خاصة أو من طقوس متنوعة." وقد اعترف هذا البعض نفسه بأن المسلمين يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء": من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله ["٢١] . واعترف أيضاً بأنه": إذا كان الله قادراً على أن يحقّق ذلك من خلالهم فى حياتهم فهو القادر على أن يحقّق ذلك بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة فى الحالين واحدة ["٢٢] . ويقول": إن الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أى لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادى ["٢٣] . فما يعنى أن يدّعى هذا البعض هنا": أن التقاليد المتّبعة لدى العوام من المسلمين فى تعظيم الأنبياء والأولياء، وفى زيارة قبورهم، قد تتّخذ اتجاهاً خطيراً فى خط الانحراف فى التصور والممارسات. "٢ ـ وقد يتذرع هذا البعض بأن هناك قلة جداً قد لا يصلون إلى الواحد بالألوف الكثيرة حينما يصلون إلى مقام النبى أو الإمام فإنهم يسجدون على الأعتاب.. وهذا سجود لغير الله سبحانه، وهو اتجاه خطير فى التصور والممارسات. ونقول له: أولاً ـ إن كلامه لم يشر إلى هذه الحالة النادرة بل جاء ليتحدث عن تلك الأمور المتعارفة والشائعة التى أصبحت تقاليد متّبعة لدى العوام من المسلمين، على حدّ تعبيره. والشيء الذى لا يحصل إلا نادراً، ومن قبل قلة من الناس، لا يقال له: تقاليد متّبعة. ثانياً: إن هؤلاء الذين يسجدون على الأعتاب إنما يسجدون لله شكراً له على ما وفقهم إليه من زيارة قبر وليه، ولا يسجدون لا ـ للنبى ولا ـ للولى، فما هو المحذور فى ذلك؟ ثالثاً: إن هذا البعض نفسه يقرّ بأن الملائكة قد سجدوا لآدم وهم العباد المكرمون. واللافت أن هذا الأمر جاء امتثالاً لأمر مباشر صادر من الله سبحانه ولم يكن بمبادرة منهم. واعتبر ذلك تحية وإكراماً له.. فلماذا لا يجد فى هذا السجود أيضاً معنى التحية والإكرام. بل إن هذا البعض قد أقرّ بأن يعقوب وهو نبى مرسل ـ وزوجته وأولاده قد سجدوا ليوسف، وقد رضى يوسف وهو نبى، بسجود إخوته وحتى بسجود أبويه له، رغم أنه مأمور بإكرامهما وبإعزازهما والبرّ بهما. ويزيد الأمر حساسية أن هذا الأب الذى سجد لولده لم يزل يعيش ويعانى من الآلام والأحزان حتى ابيضت عيناه من الحزن على نفس هذا الولد، الذى وجده بعد أن فقده.. وإذا به يجد أن هذا الولد النبى ليس فقط لا يعترض على سجود إخوته له، بل هو لا يعترض حتى على سجوده هو له أيضاً. ومن الواضح أن الأنبياء لا ـ يقومون بأى عمل خصوصاً إذا كان من هذا القبيل إلا إذا عرفوا رضا الله سبحانه وتعالى به. علماً بأن بعض العلماء يقولون: إن السجود عبادة بذاته. نعم وقد أقر هذا البعض واعترف بأن السجود فى قصة يعقوب ويوسف كان ليوسف مباشرة. وقد برّر ذلك بأنه من": التقليد المتّبع فى احترام صاحب العرش الذى يملك السلطة. "..فليكن إذن هذا السجود لله على عتبة المقام سجوداً له، وقد أصبح تقليداً متبعاً. فهو يقول": ربما نلاحظ أن الصورة الشكلية، فى ما تعارف

عليه الناس من طقوس في مظاهر العبادة، لا تمثل ـ بمجرّدها ـ معنى العبادة، بل لا بد من أن ينضم إليها الإستغراق في الذات التي يوجّه إليها الفعل المعيّن، في ما يشبه حالة الذوبان الذي يفقد الإنسان معه الإحساس بإرادته أمامها، أو في الالتفات إلى وجوده معها. ولذلك لا بد من وجود حالةٍ نفسية في مستوى الانسحاق في انطباق مفهوم العبادة عليه. وهذا ما نستوحيه في مسألة أمر الله للملائكة ولإبليس بالسجود لآدم (ع)، باعتبار ما يمثله ذلك من معنى الاحترام الناشيء من الإيحاء بعظمة خلقه ـ كما هو أحد الاحتمالات في ذلك ـ فإن من الطبيعي أن الله لم يأمر بذلك بمعنى العبادة لآدم (ع) حتى على مستوى المظهر؛ لأن الله لا يرضى بعبادة غيره وإن كان من أقرب خلقه إليه. ولذلك، لم يكن ردّ فعل إبليس على المسألة اعتراضاً على منافاة ذلك للإخلاص لله وللإيمان بوحدانيته، بل اعتراضاً على أن يكون عنصر التراب أفضل من عنصر النار، بحيث لا يتناسب ذلك مع سجود المخلوق من النار، التي هي أقوى من التراب، للمخلوق من التراب، لأن السجود يمثل التعبير عن التعظيم، باعتبار أنه صاحب القيمة الفضلى والمستوى الأرفع. وهكذا، فإننا لم نجد من الملائكة استغراباً للأمر، في ما يمكن أن يحمله، حسب هذا الفرض، من المنافاة للتوحيد في العبادة. وهذا ما نستوحيه من سجود يعقوب (عليه السلام) وزوجته وأولاده ليوسف (عليه السلام)، وذلك قوله تعالى: (ورفع أبويه على العرش وخرُّوا له سُجداً) (يوسف:۱۰۰) فإن الظاهر أن المراد منها هو سجود أبويه وإخوته له، لأنه قال ـ بعد ذلك ـ: (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) (يوسف: ۱۰۰) وكان، في ما قصّه على أبيه من رؤياه في بداية القصة، ما ذكره الله سبحانه: (إذ قال يوسف لأبيه يا أبتِ إني رأيتُ أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) (يوسف: ۴)، فهل يمكن أن يكون في سجود يعقوب (ع) وزوجته وأولاده لون من ألوان العبادة ليوسف عليه السلام الذي يعيش العبودية لله في أعلى مواقعها، كما عاشها أبوه عليه السلام في هذا المستوى؟ إن المسألة هي ـ في ما يبدو ـ مسألة التقليد المتّبع في احترام صاحب العرش، الذي يملك السلطة، في السجود له، تعبيراً عن الشعور بعظمته وعن التقدير لمقامه الرفيع. وفي ضوء ذلك، لا بدّ من التدقيق في طبيعة الأشكال المتعارفة لدى الناس، التي تلتقي ـ بشكل أو بآخر ـ بالشكليات الطقوسية للعبادة، ودراسة خلفياتها الفكرية والروحية في شخصية من يمارسها، ومعرفة التقاليد الاجتماعية في مسألة الاحترام والتقدير، في ما تعتاده المجتمعات من طرق تعبير مختلفة، لنميّز بين ما يسيء إلى التوحيد في العبادة، عندما تكون الخلفيات مرتبطة بالإستغراق بالشخص أو الجهة، بحيث يفقد الإنسان الإحساس بوجوده معه، أو بحضور الله في علوّ موقعه في المعنى الإلهي التوحيدي فيه، وبين ما يسيء إلى التوحيد، لأنه ينطلق من حالة عُرفية تقليدية في ما هو الإحترام والحب والتعظيم، لكنها لا تغفل عن الإحساس بعظمة الله في مقام وحدانيته، في ما تمارسه من أعمالٍ وأقوال ["۲۴] . إنتهى كلام هذا البعض.

وقفة قصيرة

واللافت للنظر هنا: أن عدداً من الروايات عن أهل بيت العصمة عليهم السلام تصرّح بأن سجود يعقوب(ع) إنما كان إعظاماً وشكراً لله سبحانه [۲۵] . وفي نص آخر: عبادة لله [۲۶] . وفي نص رابع": إنما كان ذلك من يعقوب وولده طاعة لله وتحية ليوسف، كما كان السجود من الملائكة لآدم، ولم يكن لآدم، وإنما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية لآدم، فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكراً لله لاجتماع شملهم ["۲۷] . وبعدما تقدم نقول: إن هذا البعض لم يلتفت إلى هذه الروايات، بل تجاهلها وحكم بأنهم إنما سجدوا ليوسف (ع) استجابة إلى تقاليد كانت شائعة عند الناس آنئذٍ.. رغم أن الروايات تؤكد أن السجود إنما هو لله سبحانه عبادة أو شكراً له، أو إعظاماً، أو طاعة لله، وتحية لآدم.. بل إن الرواية الأخيرة قد صرّحت بأن يوسف (عليه السلام) قد سجد معهم أيضاً.. فهل السجود على أعتاب مقامات الأنبياء والأئمة والأولياء إعظاماً أو شكراً، أو عبادة أو طاعة لله، أو حتى تحية للنبي أو الولي، بعد أن فعلته الملائكة والأنبياء قد يتّخذ اتجاهاً خطيراً في التصور والممارسات؟! ۳ ـ ما معنى قوله": لا يكفي في استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين، أو من كلمات خاصة أو من طقوس متنوعةٍ، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية الفكرية العقيدية. " ألف:

فمن الـذى قال لهـذا البعض": إنه لا يكفى عـدم وجود دليل مانع من عمل معين. "وما هو دليله على هـذه المقولة، فإنها محض ادعاء يحتـاج إلى دليـل يوجب اليقين، ولاـ يكفى مطلق الحجـة، كمـا قرره هـذا البعض. ب: إن الـدليل على تلك الطقوس التى تزعـج هـذا البعض موجـود، وهو مفيـد لليقين.. فـإن الـدعاء والصـلاة والإستشـفاع، وقراءة القرآن، والبكـاء إلى الله وطلب غفران الـذنوب، وإقـامة مجالس العزاء، والتبرّك بآثار الأنبياء والأولياء وزيارة قبورهم وتعظيمهم، كل ذلك قـد دلّت الأدلـة القطعيـة والمفيدة لليقين عليه.. بل وفوق اليقين. وكذا السـجود لله تعظيماً وشـكراً، وعبادة له سـبحانه فى مقاماتهم.. بل وحتى لو كان السـجود لهم تحيةً وتعظيماً وإكراماً فإن هـذا البعض نفسه قـد اعترف بأنه قد صدر مثله أيضاً عن الأنبياء والملائكة فى السـجود لآدم وليوسف (عليهما السـلام). فما بالك بمـا عـدا السـجود من طقوس ذكرناهـا أو ذكرنـا القسم الأـعظم والأـهم منها مما يزعـج هـذا البعض ويثير حفيظته ويجهـد للتشـكيك بمشـروعيته وتزيين عـدم فعله للناس بمثل هذه الأساليب. ۴ ـ ولاـ نـدرى ما المانع من أن" تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقـدّم للخالق، وما يقدّم للمخلوق. "فإنه هو نفسه قد قرّر: أن نبى الله يعقوب(ع) قد سجد لنبى الله يوسف(ع). وكان يسجد أيضاً لله سبحانه.. فإذا جاز هذا الاختلاط فى السـجود الذى هو أجلى مظاهر التعبد، فإن الأمر يصبح بالنسبة لغيره من مظاهر الاحترام أيسر وأسهل. ما دام أنها لا ترقى فى عباديتها لمسـتوى السجود. ولا ندرى أيضاً، ما المانع من أن يخاطب الله ويدعوه به بما يخاطب و يدعو به غيره. فهل إذا قال: (يـا رب أعطنى ويـا رب اغفر لى ذنبى واقبل توبتى والـخ..) وإذا قال لإنسان ما: أيها الإنسان الغنى أعطنى وحين يرتكب جرماً فى حق أحد من الناس، فإنه يقول لذلك المجنى عليه أو للقاضى اغفر ذنبى واقبل توبتى. فهل يضرّ تشابه القولين بالصفاء العقيدى وفى العمق الشـعورى للمسـلم. ويتأكد هذا الأمر حين يتضح: أن المسلمين يلتزمون خط التوحيد وأن ذهنيتهم لا تحمل أى لون من ألوان الشرك. ۵ ـ وأما بالنسبة لتقليد الشعوب بعضها بعضاً، فإن الله سبحانه حين رضى من نبيه يعقوب(ع) أن يمارس السجود ليوسف(ع) كان يعرف أن الشـعوب قـد يقلّد بعضـها بعضاً فى الكثير من الطقوس والعادات. ۶ ـ إن تقليد الشـعوب لبعضـها البعض.. واحتمال أن يؤدى ذلك إلى التأثر ببعض التقاليـد غير الإسـلامية لا يوجب تحريم الحلال، وإلا لزم أن يحكم هذا البعض حتى بتحريم ممارسة الصـلاة إذا كان البعض قـد يسـىء فهمهـا، ويفسـرها تفسـيراً خاطئاً يجعله بعيـداً عن خط الإيمان، ويثير فيه حالـة العناد والعـداء للـدين وأهله. ۷ ـ وأما التوازن الـذى يدعى البعض": أنه لا بد للمسـلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية "..فإن الله سـبحانه حين أمر الملائكة بالسـجود لآدم ورضـى بسـجود يعقوب ليوسف عليهما السـلام، كان يعرف هذا التوازن، ورأى أن السـجود ليوسف(ع)، وأن التبرك بآثـار الأنبياء والأولياء، والإستشـفاع بهم وزيارة قبورهم ووضع الخـد على القبر، وإقامـة مجالس العزاء وطلب الحاجات من الله سبحـانه بحق صـاحب القـبر، بـل وطلبهـا من النـبى والولى نفسه ليكونوا وسـيلته إلى الله ـ مع علمه بـأنهم أحيـاء يرزقون يرون مقـامه، ويسـمعون كلامـه ويردّون سـلامه وغير ذلـك ـ إن ذلـك كله يسـير فى خط التوازن، وهو الـذى يرسّـخ الأصالـة التوحيديـة ويحفظها ويرعاها. لا فائدة من مسك حديد قبر النبى (ص). الدعوة إلى تغيير الزيارات المرسومة. ومع أن النبى (ص) كان إذا قصّ شـعره، وزّع ذلك الشـعر على أصحابه، وكان (ص) يؤتى بالأوانى وفيها الماء ليضع يده الشريفة فيها كى يتبركوا بها، وكان عرقه يؤخذ ويجعل فى القوارير، وكانت فاطمة تتبرّك بتراب قبر حمزة عليه السـلام، فجعلت منه مسبحة لها.. إضافة إلى أن الصـحابة كانوا يأخذون تراب قبر النبى (ص) للبركة إلى غير ذلك مما لا مجال لتتبعه واستقصائه، وقد جمع حجة الإسلام والمسلمين الشيخ على الأحمدى كتابا ضخما أسـماه: التبرك (تبرك الصـحابة والتـابعين بآثار الأنبياء والصالحين)، أورد فيه مئات النصوص الدالّة على ذلك.. نعم.. مع ذلك نجد البعض يتحـدث عن فائـدة التـبرك بقـبر النبى الأـعظم(ص) فيقول": مـا الفائـدة التى نسـتفيدها من أن نمسـک الشـباک، أو نمسـک الحديد.. فكما قلنا هذا ليس حراما، كما يقول الآخرون، وليس ضـروريا، فيمكن ترک ذلک ["٢٨] . ويقول": ليس من الضرورى أن يذهب إلى قرب الضـريح ولا يعنى إن مسک الضـريح، أنه يمسک جسد النبى، يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته. وبهـذا يمكن أن يحصـل على ثواب الزيـارة، مع الإبتعـاد عن القبر، وعن الزحـام، وربمـا تكون الزيارة أكثر ثوابا وأجرا ["٢٩] . ثم هو يدعو إلى تغيير الزيارات المرسومة، فيقول": قد ينبغى لنا أن نفكّر بالعمل على تجديد الزيارات المرسومة للنبى محمد(ص)، أو للأئمة

من أهل البيت (ع) باعتبار حاجة المرحلة المعاصرة إلى تربية الأمة على المفاهيم الإسلامية التى تفرضها حاجة الحركة الإسلامية العالمية ["۳۰] . ونقول: لو سلمنا الحاجة إلى تربية الأمة على المفاهيم التى تفرضها الحاجة فى هذه المرحلة، فما الداعى إلى إلغاء الزيارات المرسومة التى تمثل ثوابت المذهب وتتحدث عنها.. التعبد لقبر النبى والولى وتمثال المسيح(ع). صنمية لا ـ شعورية للشخصيات المقدسة. تعليق صورة على (ع) صنمية. قدّمنا للناس أشكالا اعتبرناها طقوسا ومقدسات. لا يخطر فى بال أحد "الرحلة" فى أجواء صاحب القبر. تجميد الشخصية المقدسة فى القبر أو التمثال. ويقول": الإنسان وهو يحدق بالصورة قد ينسى حتى الإيحاءات التى يراد للصورة أن تنقلها، أو حتى أنه ينسى كل القيم التى يعبر عنها صاحب الصورة، أو كما هى الحال فى تماثيل تمثيل السيد المسيح(ع)، أو زيارة قبور الأنبياء والأولياء فيما هى التجربة مشتركة بين الإسلام والمسيحية". "فإنك حين ترصد وعى هؤلاء الناس للصورة، للتمثال، فإنك لا تجد فى الغالب أن هناك وعيا للآفاق التى يمثلها صاحب الصورة أو التمثال، فنجد أن الناس تتجه إلى القبر (قبر النبى أو الولى) لتقبل الضريح، لتتمسّك به لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية لتتصوره وجودا ماديا تخاطبه، من دون أن يخطر فى بال أحد البدء برحلة فى أجواء صاحب التمثال أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعا من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة فى هذا التمثال أو فى القبر بحيث يتعبد الناس لا شعوريا للتمثال، فحين يجلسون أمام تمثال السيدة مريم (ع) أو تمثال السيد المسيح (ع) أو حين يجلسون أمام قبر نبى أو ولى أو إمام، فإننا نجد العنصر المادى هو الطاغى، تماما كما لو أنهم يتعبدون. لذلك أنا أتصوّر أن هناك نوعا من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين من مسلمين ومسيحيين للشخصيات التى يقدسونها من خلال هذه الأشكال التى قدمناها إليهم، واعتبرناها طقوسا ومقدسات، بحيث ينتقل الإنسان عن القيمة الدينية أمام الصورة المادية. وحتى مسألة تعليق الإنسان فى صدره أيقونة، حتى أن بعضهم يعلق صورة السيد المسيح، أو العذراء، ونجد عندنا من يعلق صورة الإمام على، أو صورة الإمام الخمينى، أو صورة بعض الشخصيات ["۳۱] . إنه يقول هذا، مع أننا ـ نحن شيعة أهل البيت ـ لم نزل طيلة مئات السنين نزور قبر النبى (ص)، والأئمّة (ع)، وقبور الأولياء والعلماء والصلحاء.. كما أن معظم المسلمين يزورون قبر النبى (ص) والأولياء عندهم، ولم يصبح أحد عابدا لأحد منهم، ولا أحسسنا بهذه المعانى التى نسبها إلى من يزور قبور النبى (ص) والأئمة عليهم السلام. أضف إلى ذلك: أنه لا يصح قياس المسلمين بالمسيحيين، فإن المسيحيين يعيشون حالة العبادة الشعورية.. أما المسلمون، فلا يعيشون حالة الصنمية أصلا، بل هم يمتثلون أمر الله سبحانه، وما شرعه من علاقة عاطفية تجاه أنبيائه وأوليائه وأصفيائه، وخيرته من خلقه. واللافت للنظر جداً أن هذا البعض لا يأبى عن اتخاذ عشرات، بل مئات الوضعيات لتلتقط له آلآف الصور الملونة، وتنشر فى أرجاء المعمورة؛ ليعلقها الناس على جدران بيوتهم، وفى أماكن عملهم وسياراتهم، بل وفى علاقات مفاتيحهم وفى.. وفى.. ولم نسمع منه يوماً نهياً لأتباعه هؤلاء عن مثل هذا، ولا حذرهم من أن يغرقوا فى مادة الصورة ليغيبوا عن القيمة الدينية التى يطلبون!!.

حسينيات

اشاره

وفيما يلى من صفحات لمحة من كلام البعض حول شخصية الإمام الحسين (عليه السلام) وما يرتبط به من الشعائر والعبادات: الإلتفات إلى الجانب الإنسانى دون الرسالى فى قضية الحسين (ع) تخلّف. تمثيل عاشوراء صنمية. سُئِلَ البعض عن الإجتماعات وتمثيل واقعة عاشوراء، فكان له جواب مميز(!!) وذلك كما يلى": س:.. الإجتماعات والتماثيل؟! ج: هذه صنمية. نحن الآن ليس عندنا شغل بالإمام الحسين (ع) بصفته الشخصية، كما أنه هناك جماعة يؤلّهون الإمام على (ع)، هل نحن يعنى نقبل منهم؟. نلعنهم "..إلى أن قال": نحن نخاطب الحسين من خلال دوره الرسالى، و من خلال ممارسته الشخصية للخط الرسالى الذى يدعو إليه، فإذن لا يمكن لنا أن نغير صورة الحسين (ع) ونجعله مجرد شخص لا ـ يوحى لنا إلا ـ بالبكاء، ولا ـ يوحى لنا إلا ـ باللطم. لا، إنما يوحى لنا بالحركة فى سبيل

الإسلام، وبالحركة فى سبيل تغيير أنفسنا، الواقع قضيهٔ الحسين هو هذا.. وهذا الموجود عندنا من الإستغراق فى قضيهٔ الحسين (ع) بعيدا عن الجانب الرسالى، إنما هو تخلف. هذا ناشئ من انه أخذنا يعنى الكثير من خصائص التخلف وغرقنا فيها، ولا زلنا غارقين فيها" [٣٢] . ثمّ يذكر أن عنصر المأساهٔ يجب أن يبقى. فنبكى على الحسين حتى تبقى قضيهٔ الحسين خالدهٔ. فيلاحظ: أنه يعتبر تمثيل قضيهٔ عاشوراء صنميهٔ مع أنه كان قد دعا إلى تمثيل عاشوراء فى مسرحيهٔ وقد أعلن ذلك فى مقابلهٔ أجرتها معه جريدهٔ السفير فى عشرهٔ محرم سنهٔ ١٤١٧هـ[٣٣] . وهو يعتبر أن الالتفات إلى الجانب الإنسانى من قضيهٔ الإمام الحسين (ع) مع غض النظر عن الجانب الرسالى منها تخلف ثم هو يركز على الجانب الرسالى، بعيداً عن صفته الشخصيهٔ، وتجد الكثير من تصريحاته المشيرهٔ إلى ذلك، فلنقرأ معا النص التالى أيضا.. ذاتيات الحسين (ع) فى زيارهٔ وارث. التوجه إلى الله مباشرهٔ، لا إلى الحسين (ع). وفى شرح زيارهٔ الإمام الحسين عليه السلام، أعنى (زيارهٔ وارث). نجده يقول: إنه لم يحدثنا عن أيهٔ ذاتيهٔ من ذاتيات الحسين (ع) وذاتيهٔ الحسين تمثل الكمال، ولكنه حدثنا عن عبوديهٔ الحسين لله سبحانه تعالى، لذلك فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرهٔ بل أن نتوجه إلى الله مباشرهٔ [٣۴] . ١ً ـ إن هذا البعض يقول هذا مع أن الزيارهٔ تشير إلى بعض ذاتيات الإمام عليه السلام أيضا، فقد جاء فيها: أشهد أنك كنت نورا فى الأصلاب الشامخهٔ والأرحام المطهرهٔ لم تنجسك الجاهليهٔ بأنجاسها ولم تلبسك من مدلهمات ثيابها [٣۵] . أليس هذا حديثا عن ذاتيات الحسين عليه السلام؟!.. ٢ً ـ ألا يريد الله منا: أن نستشفع إليه بأنبيائه، وأوليائه.. فما معنى نفى التوجه إلى الناس مباشرهٔ؟!.. زيارهٔ الناحيهٔ المقدسهٔ للامام الحسين (ع) موضوعهٔ. ذيل زيارهٔ عاشوراء موضوع أيضاً. ويقول البعض فى سؤال وجواب جاء على النحو التالى: س: فى الزيارهٔ المعروفهٔ (وخرجن ناشرات الشعور لاطمات الخدود) فكيف يمكن لبنات الرسالهٔ أن يخرجن ناشرات الشعور؟ "ج: أولاـ إن هذا المقطع هو من (زيارهٔ الناحيهٔ) وهى زيارهٔ موضوعهٔ من قبل بعض العلماء لم يثبت — لدينا — صدورها عن الإمام الحجهٔ (ع) فلم يثبت سندها عنه، ولذلك فهى زيارهٔ مفجعهٔ تثير الشعور، ولكنها لا تمثل كلام الإمام خصوصا وأن مسألهٔ خروجهن ناشرات الشعور شيء لا يمكن تصديقه فى هذه القصهٔ، وإنما ذكرت إثارهٔ للجو بلسان الحال، أى أنهن لولا وجود الرجال الأجانب لنشرن شعورهن [".٣۶] . وقد حكم أيضا على ذيل زيارهٔ عاشوراء بأنه غير ثابت، فقد سئل عن الأدعيهٔ والزيارات التى ثبتت مصادرها عن الأئمهٔ الأطهار (ع) فقال فى الجواب": هناك زيارهٔ وارث وزيارهٔ أمين الله وهكذا زيارهٔ عاشوراء بدون ذيلها... الذى قد يرى العلماء أنه من الزيادات الخ "..ونقول: إن المبادرهٔ إلى الحكم القاطع على زيارهٔ الناحيهٔ بأنها موضوعهٔ من قبل بعض العلماء، فى غير محله. وذلك للأسباب التاليهٔ: ١ً ـ إن هذا البعض تارهٔ يقول هى موضوعهٔ، ثم يلحق ذلك مباشرهٔ بقوله: (لم يثبت لدينا صدورها عن الإمام الحجهٔ). ومن المعلوم أن عدم ثبوت ذلك عنده لا يبرر الحكم القاطع عليها بأنها موضوعهٔ من قبل بعض العلماء..٢ً ـ إن الفقرهٔ التى هى مورد السؤال قد وردت فى الزيارهٔ المنقولهٔ عن الشريف المرتضى رحمه الله [٣٧] ، وهى التى قال المجلسى عنها:)والظاهر أن الزيارهٔ من مؤلفات السيد والمفيد رحمهما الله. ولعله وصل إليهما خبر فى كيفيهٔ الصلاهٔ، فان الاختراع فيها غير جائز) [٣٨] . وقال أيضا: الظاهر أنه من تأليف السيد المرتضى رضى الله عنه، قال فى مصباح الزائر زيارهٔ بألفاظ شافيهٔ، يذكر فيها بعض مصائب يوم الطف يزار بها الحسين صلوات الله عليه، زار بها المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه، وسأذكرها على الوصف الذى أشار هو إليه [٣٩] . ولكن عاد المجلسى رحمه الله، وذكر نصا آخر للزيارهٔ يختلف عن النص الذى أورده السيد المرتضى، وقد ذكرت الفقرهٔ السابقهٔ فيها أيضا.. ولكنه استظهر منها أنها زيارهٔ مرويهٔ وليست من تأليف أحد.. ثم احتمل أن يكون المرتضى قد أخذ هذه الروايهٔ ثم زاد عليها ما شفى غليل صدره، وأبان فيه عن مكنون سره.. واحتمل أيضا أن تكون روايهٔ أخرى له خاصهٔ به.. وإليك نص عبارهٔ المجلسى رحمه الله.. ": أقول: قال مؤلف (المزار الكبير) زيارهٔ أخرى فى يوم عاشوراء مما خرج من الناحيهٔ إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه وتقول:السلام على آدم صفوهٔ الله وخليفته، وساق الزيارهٔ إلى آخرها مثل ما مر ["۴٠] . فظهر أن هذه الزيارهٔ منقولهٔ مرويهٔ، ويحتمل أن لا تكون مختصهٔ بيوم عاشوراء، كما فعله السيد المرتضى. وأما الاختلاف الواقع بين تلك الزيارهٔ وبين ما نسب إلى السيد المرتضى، فلعله مبنى على اختلاف الروايات. والأظهر أن السيد أخذ هذه الزيارهٔ، وأضاف إليها من قبل نفسه ما أضاف [۴١] . ٣ً ـ وأما

بالنسبهٔ لاستبعاد أن تكون النساء قد خرجن من الخدور ناشرات الشعور، كما ورد فی زیارهٔ الناحیهٔ والتشکیک فی الزیارهٔ استنادا إلی ذلک، فلا یصلح أساسا للتشکیک، وذلک لأن ظروف الحروب الضاریهٔ ربما توجد حالهٔ من الذعر والإندهاش، تؤدی بالنساء أن یخرجن علی حالهٔ لا یخرجن علیها فی الظروف العادیهٔ. والنساء اللواتی حضرن کربلاء من مختلف القبائل العربیهٔ، وقد یکون فیهن نساء یسرع إلیهن الخوف، ونساء أکثر صلابهً وثباتا، فلم یکن کل من حضر من النساء فی کربلاء فی مستوی زینب علیها السلام من حیث المعرفهٔ والصلابهٔ والثبات. وبعد کل ما تقدم فإننا لا نستطیع قبول هذا الحکم القاطع من ذلک البعض علی هذه الزیارهٔ بالوضع. ونظیر هذا کلامه علی (ذیل) زیارهٔ عاشوراء بعد ثبوته عن الأئمهٔ علیهم السلام من دون مبرر ظاهر. وکیف یثبت لدیه أول الزیارهٔ ولم یثبت لدیه ذیلها مع أن الذی أثبتها هو سند واحد ثبت به فقرات هذه الزیارهٔ جمیعا!!. من الأسالیب الشائعهٔ فی قراءهٔ العزاء: أن الحسین(ع) فدی بنفسه ذنوب شیعته. ذنوب الشیعهٔ مغفورهٔ بشکل مباشر کما فی التفکیر المسیحی. ذنوب الشیعهٔ مغفورهٔ بشفاعهٔ الحسین من خلال استشهاده. الشفاعهٔ من خلال الشهادهٔ أسلوب بعید عن التفکیر الإسلامی. یقول البعض.. ": ثم ما معنی أن یتحمل شخص العذاب والآلام لیفدی بذلک خطایا البشریهٔ القلیلهٔ والکثیرهٔ إذ لا نعقل معنی لاستیفاء الحق بذلک.. فان الفکرهٔ الطبیعیهٔ المعقولهٔ هی أن یتحمل الإنسان مسئولیهٔ خطأه فیجنی ثمارها بنفسه وهذا هو ما رکزه القرآن فی قوله تعالی (ولا تزر وازرهٔ وزر أخری) (الأنعام ۱۶۴). وبهذه المناسبهٔ نحب أن نشیر إلی أن مثل هذه الفکرهٔ ـ وهی فکرهٔ التکفیر عن خطایا الآخرین بالآلام التی یتحملها شخص معین عظیم یقف لیفدی الناس بذلک ـ قد انتقلت إلی بعض الأسالیب الشائعهٔ فی عرض قضیهٔ الإمام الحسین فی ثورته واستشهاده.. فان بعض القارئین للسیرهٔ یحاولون أن یذکروا أن الحسین فدی بنفسه ذنوب شیعته وخطایاهم مما یقتضی غفران تلک الذنوب بتضحیته إما بشکل مباشر، کما فی التفکیر المسیحی.. أو بشکل غیر مباشر باعتبار أنه یشفع لهم من خلال هذه الشهادهٔ.. إننا نحب أن نسجل ابتعاد هذه الأسالیب عن التفکیر الإسلامی وعن الطابع الإسلامی للثورهٔ الحسینیهٔ التی انطلقت من اجل إقامهٔ الحق وإزهاق الباطل والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر بعیدا عن أی حالهٔ فداء لذنوب الآخرین، بل هو الفداء والتضحیهٔ للحق وفی سبیل الله ["۴۲] .

وقفهٔ قصیرهٔ

۱ ـ لیت هذا البعض قد ذکر لنا مَن مِن قراء السیرهٔ الحسینیهٔ یقول: إن الحسین باستشهاده فدی بنفسه ذنوب الشیعهٔ بشکل مباشر کما فی التفکیر المسیحی؟ أو حتی بشکل غیر مباشر کما یذکر هذا الرجل؟ فنحن طیلهٔ عمرنا لم نقرأ ولم نسمع بهذه المقولهٔ من أحد من الناس، من علماء، أو قراء عزاء، أو غیرهم، إلا ما ینقلونه عن اعتقاد المسیحیین بذلک فیما یتعلق بالمسیح علیه السلام. فکیف أصبح هذا من الأسالیب الشائعهٔ فی عرض قضیهٔ الإمام الحسین (ع) ونحن لا نجد أحدا یذکر هذا أصلا؟! ۲ ـ أما غفران ذنوب الشیعهٔ بشفاعهٔ الإمام الحسین علیه السلام، فما هو المحذور فی ذلک، إذا کانت أوصاف الشیعهٔ الذین تنالهم الشفاعهٔ تنطبق علیهم. وقد وردت هذه الأوصاف فی أحادیث أهل البیت علیهم السلام، وهی أمور یحسن بکل موال ومحب، بل وبکل عاقل أن یقرأها ویتمعن فیها ویتحری سبیل الاتصاف بها، لیجد أن شفاعهٔ الإمام الحسین لمن یتحلی بهذه الأوصاف لیست أمراً مستغرباً، بل هی محض الإنصاف ومنتهی العدل والفصل، فراجع کتاب صفات الشیعهٔ للشیخ الصدوق رحمه الله تعالی [۴۳] . الإضراب عن الطعام حتی الموت قد یجوز، واللطم فی عاشوراء إضرار بالنفس لا یجوز. الإضراب المضر یجوز إذا حقق مشروعاً عاماً ولا یجوز اللطم العنیف فی عاشوراء لأنه مضر. الإضراب الانتحاری عن الطعام إذا حفظ الواقع العام فهو جهاد ـ لکن التطبیر علی الحسین حرام. ضرب الرأس فی عاشوراء تخلف. ضرب الظهور بالسلاسل تخلّف. اللطم إذا لم یکن هادئاً، عاقلاً ـ حزیناً نوع من التخلف. ضرب الظهور بالسلاسل حرام لأنه إضرار بالنفس. کل ما فیه إضرار بالنفس فی عاشوراء حرام. سئل البعض: ـ من أسالیب الاحتجاج کتعبیر عن المعارضهٔ علی الظلم هو الإضراب عن الطعام، فهل الشرع یجیز هذا العمل، لا سیما إذا کان یجرّ إلی التهلکهٔ کالموت مثلاً؟ فأجاب": الأصل فی الشرع

الإسـلامى أن لا يضـر الإنسان نفسه ـ إذ يحرم إضـرار الإنسان بنفسه لا سيما إذا كان الضرر بالغاً، والأصل أن لا يلقى الإنسان بيده إلى التهلكـة لأن الله لم يرخّص له ذلك، فأنت لا تملك حياتك لتملك الحرية فى إنهاء حياتك. وربما تفرض المصـلحة الإسـلامية العليا أن تضـرب عـن الطعام لأن ذلك يمكن أن يحقق مشـروعاً عاماً حيوياً يمنـح الناس الكثير من النتائـج الإيجابيـة فى حياتهم، فقد يجوز ذلك إذا كان لهذا المشـروع من الأهمية ما يغلب المفسدة التى تحصل من الإضـرار بالنفس. أمّا الإضـرار الذى يؤدى إلى التهلكة فلا نملك أساساً شـرعياً، فيما نواجهه من حالات الاحتجاج، ما يمكن أن نرخص به الآخرين. وأما فى المطلق، أى إذا وصـلت القضية إلى حد إما أن يسقط الواقع كله أو أن يضرب الإنسان عن طعام إضراباً انتحارياً ـ إذا صح التعبير ـ فذلك يكون نوعاً من أنواع الجهاد، لأن الجهاد قد يجعلك تضـحى بنفسك فى ساحة المعركة السياسـية. ولا بد فى هذا من أن يحدده أهل الخبرة الذين يعون طبيعة التحرك والنتائج الإيجابية أو السلبية المترتبة عليه من جراء التحدى ["٤٤] . ويقول": لـذلك نحن نريـد أن نتخفف من كل هذه التركة الثقيلة الـتى انطلقت من خلال عصـور التخلـف. وأنـا أصـرّ من موقـع فقهى، فكرى، إسـلامى مسؤول، ولـو شـتمنى الشـاتمون، ولـو اتهمنى المتهمون؛ لأن المسألة هى مسألة حركتنا الإسـلامية فى العالم، وقضـية إشـراقة الإسلام فى العالم: إن ضرب الرأس بالسيف تخلّف. إن ضرب الظهور بالسـلاسل تخلّف. وإن اللطم ـ إذا لم يكن هادئـاً، عاقلاً حزيناً هو نوع من أنواع التخلّف. فللحزن تعبيره العقلانى، الـذى لا يمثل مجرّد حالـة استعراضـية، وإنما هى الحالـة التى تملك تعبيراً عن الحزن الـخ [".٤٥] . ويقول": الشـيخ الأنصارى وجماعة من العلماء يقولون: إن الإضـرار بالنفس محرم، حتى لو لم يؤد إلى التهلكـة، كما لو جرح الإنسان يـده. وهكذا يندرج تحت هذا العنوان ـ أى حرمة الإضـرار ـ التطبير، وضـرب الظهور بالسـلاسل، الذى يؤدى إلى الإدماء، أو ما يشبهه ["٤٦] . ويقـول": لو خرجت وأنت فى حالـة تعرُّق ولفحـك الهواء البـارد، فأصـبت بـالحمى، فحتى لو شـفيت بعـد يومين فهـذا حرام، لأنه تعريض النفس للضـرر، والإضـرار بـالنفس ظلم للنفس، وظلم النفس محرم (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسـهم يظلمون) (النحل /١١٨). وعلى هذا الأساس، فنحن نقول: بأنه يمكن للإنسان أن يلطم بحسب ولائه، وبحسب محبته، لكن بشـرط أن لا يكون اللطم مضـراً بالجسـد، بحيث يـدمى الجسد، أو انه يصيب رئة الإنسان، أو ما أشبه ذلك [".٤٧] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض يرى أن اللطم إذا لم يكن هادئاً تخلّف، وأن ضـرب الظهر بالسلاسل والرأس بالسيف تخلّف. ويحرم ذلك كله باعتباره إضـراراً بالنفس. ولكنه هنا يجيز الإضـراب عن الطعام فى مواجهـة الظلم، من أجل المصـلحة الإسـلامية العليا، حيث يمكن أن يحقق ذلك مشـروعاً عاماً يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية فى حياتهم.. بل هو يجيز الإضـراب عن الطعام إضـراباً انتحارياً يؤدى إلى التهلكة ـ إذا كان ذلك يحفظ الواقع كله من السقوط، ويعتبره نوعاً من الجهاد، رغم أنه لا توجد معركة عسكرية ـ لأن الجهاد قد يجعلك تضـحى بنفسك فى ساحة المعركة السياسـية.. فهل لا يرى هذا البعض: أن مراسم كربلاء، وعاشوراء الإمام الحسـين، واللطم، بل والتطبير فى هـذه المناسـبة، يمكن أن يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية فى حياتهم؟! و أليس فى ذلك مصـلحة تغلب مفسدة الإضـرار بالنفس؟! بل هو يرى ـ فقط ـ فيه الناحية السـلبية، من حيث إنه يضـر بجسد الفرد، ويلحق به بعض الأذى بحسب زعمه.. جوّز الانتحار أو الإضـراب عن الطعام فقط فى ساحـة المعركـة السياسـية لحفظ الواقع السياسـى، ويا ليته قد جوز اللطم العنيف وأخرجه عن دائرة التخلف فى ساحة الدعوة إلى الله، وإقامة الشعائر لحفظ الواقع الإيمانى والدينى للناس؟!. التشنيع على اللطم فى عزاء الحسين (ع) ويقول البعض": هل نفكر أيها الأحبة كيف نضـرب رقاب العدو، وكيف نضرب رؤوس الأعداء بالمقدار الذى نفكر فيه كيف نضرب رؤوسـنا وبأيـدينا؟ أى همّ هو الهمّ الكبير عنـدنا" "؟القوم يتسلحون، وأمريكا تعطيهم أقوى السـلاح ليضـربوننا ويقتلوننا (كذا) ونحن نتناقش: كيف لنا أن نضـرب رؤوسـنا، ونجلد ظهورنا، ونظل نلعن بعضنا بعضا؟ والعدو يصب علينا كل لعنات التاريخ.. من كان صغيرا بهذا الحجم، فليس من شأنه أن يتحدث عن الكبار [".٤٨] . الإحتفال بشرب الخمر فى عاشوراء. ثم إن هذا البعض يقول": ثمّة أناس

فى العراق يحتفلون فى عاشوراء بشرب الخمر، فأى حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان فى غيبوبة. لقد كان البعض يشرب الخمر ليلة العاشر من المحرم من أجل الإحماء ["٤٩] . ولكنه اعتذر عن هذا الكلام فى أجوبته على الشيخ التبريزى بأنه لم يقصد الشيعة فى كلامه، واليك نص عبارته": لم أقصد الشيعة فى كلامى الذى حرّفه المحرّفون، بل قصدت بعض الناس فى شمال العراق من غير الشيعة، من أهل الفرق الباطلة، وعلى هذا فان حساب هذا المحرف على ربّه يوم القيامة؛ لأنى ذكرت فى العدد الثانى من منبر السبت: أن الشيعة لم يقوموا بذلك، وأن لهم الأثر الكبير فى تخليد قضية الحسين(ع) فى العراق. "ونقول: إن كلام هذا البعض مذكور فى (منبر السبت) بتاريخ ٢٠ حزيران ١٩٩٦م. بعين العبارة، ولم نجد فرقا بينها وبين نقل السائل. ونقول: كيف يصح هذا الإعتذار مع أن عبارة (من أجل الإحماء) إنما تنطبق على خصوص الشيعة. ومن جهة أخرى: إن كلام هذا البعض مذكور فى (منبر السبت) بتاريخ ٢٠/ حزيران/ ١٩٩٦ بعين العبارة ولم نجد فرقا بينها وبين نقل السائل. غير أننا رجعنا إلى كلامه فى (منبر السبت)، العدد الثانى، الموجود أيضا بصورة معدلة فى العدد الثانى من (رؤى ومواقف) ص ١١٨، فوجدناه يذكر أن هؤلاء الناس ربما لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح، وذكر أيضا: الحديث جاء عن مناطق تسىء إلى التشيع فى عاشوراء، وذلك يعنى: أن مقصوده هو الشيعة الذين ليس لديهم التزام دينى.. وعبارته فى (منبر السبت) العدد الثانى هى التالية.. ": قلت: إنه فى بعض المواقع فى العراق ومما يناسب القرى التى لها وضع خاص، وفيها الكثير من الانحراف العقيدى، فإن الناس هناك يعيشون هذا الجوّ، وربما هم لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح.. ونحن نعرف أن العراقيين استطاعوا أن يجسّدوا شعائر أهل البيت (ع)، ويجسّدوا روحيّة أهل البيت (ع). وأعتقد أن الجوّ الذى انطلقت فيه مآتم أهل البيت (ع)، ومواكب أهل البيت (ع) هى التى حفظت الإسلام، فى كثير من مواقعه. أنا لم أقل هذا عن النجف أو كربلاء، أو الكاظمية، إنّما جاء الحديث عن مناطق تسىء إلى التشيع فى عاشوراء ["٥٠] . وأما عبارته التى نقلها السائل عن (منبر السبت)، فهى موجودة فى العدد الصادر بتاريخ ٢٠ حزيران ١٩٩٦ بعين العبارة التى ذكرناها، ولم يحرفها أحد كما ذكرنا، أما ما ذكره بعد ذلك، فهو لا يصلح تفسيرا لعبارته الآنفة الذكر، لأن غير الشيعة من أهل الفرق الباطلة لا يعنيهم الحزن على الحسين فى عاشوراء؛ ليقال: أى حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان فى غيبوبة؟. وسيأتى كلامه عن الشهادة لعلى (ع) بالولاية فى الإقامة للصلاة،وكلامه حول التكتف، وقول (آمين) فى الصلاة فى قسم الفتاوى والآراء الفقهية؛ فانتظر..

بعض الحديث عن العصمة

بداية

لقد أصبحت مقولات هذا البعض حول عصمة الأنبياء ومقاماتهم كالنار على المنار، وكالشمس فى رابعة النهار.. وهى على درجة كبيرة من الكثرة والتنوع، بحيث يصعب جدا الجمع بين أطرافها.. وقد ذكرنا شطراً كبيراً مما يبين موقفه من هذا الأمر بصورة جلية وواضحة، وبقى الكثير الكثير مما لم نذكره مما لا يمكن استقصاؤه. وكما كان رأينا فى فصول الكتاب سوف نفعل هنا، بأن نقدم للقارئ الكريم طائفة من مقولاته حول هذه الموضوعات فنذكر منها ما يلى: يمكن أن يخطىء النبى فى تبليغ آية ثم يصحح بعد ذلك. يمكن أن ينسى النبى آية ثم يصحح. النزوات الشخصية تدفع النبى إلى الفعل. لابد من أدلة أخرى على العصمة، ولا يكفى الموجود. آدم انحرف عن الخط الرسالى، أو الإصلاحى، أو التقوائى، ثم تراجع لمصلحة المبدأ. فعل آدم لا تعبير ولا دلالة عن الفكرة بخلاف القول. لقد قرر العلامة الطباطبائى رحمه الله: العصمة عن الخطأ فى تلقى الوحى وتبليغ الرسالة استنادا إلى قوله تعالى: (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه). فناقشه البعض بقوله": ونلاحظ على ذلك: أن ما ذكره لا يلازم ما ذكره من العصمة عن الخطأ فى التبليغ، فإن هداية الناس إلى حق الإعتقاد، وحق العمل، كما أن الحديث عن (أن الله إذا أراد شيئا فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، وإذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضل فى سلوكه) لا

يقتضى إلا أن يصل الوحى إلى الناس ـ لهدايتهم ـ كاملًا غير منقوص. وهذا ما يؤكد وصوله عن طريقه من غير خطأ. ولا ملازمة بين ذلك، وبين العصمة، فإن من الممكن من الناحية التجريدية أن يخطئ النبى فى تبليغ آية أو ينساها فى وقت معين، ليصحح ذلك، ويصوّبه بعد ذلك، لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة ["۵۱"] . وإذا قيل: إن احتمال الخطأ والنسيان إذا كان وارداً فى الحالة الأولى، فهو موجود فى الحالة الثانية، مما يؤدى إلى فقدان الأساس الذى يحصل من خلاله الإيمان بواقع الآية فى الوحى المنزل، فلا يصير الإنسان إلى يقين بذلك!! فإن الجواب هو: من الممكن تقديم القرائن القطعية فى الحالة الثانية التى تؤدى إلى اليقين، تماما كما قيل فى مسألة سهو النبى ـ فى رأى الشيخ الصدوق ـ على أساس بعض الروايات التى أوضح النبى فيها القضية من دون لبس، بالطريقة التى اقتنع فيها الناس بأن المسألة كانت سهوا ـ كأى سهو آخر مما يحدث للناس ـ لو صحت الرواية. إن قضية الغرض الإلهى فى وصول الوحى إلى الناس، لا يستلزم إلا الوصول فى نهاية المطاف من غير خطأ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التى يقع فيها الخطأ، لا ليستمر، بل لينقلب إلى صواب تؤكده القرائن القطعية التى توحى بالحقيقة فى وجدان الإنسان. ويتابع العلامة الطباطبائى حديثه فى العصمة ليشمل ـ فى استيفاء هذه الآية مع آية ثانية ـ العصمة عن المعصية فى العمل فيقول: يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء، فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال: إن الفعل الفلانى حسن جائز، فلو تحققت معصية من النبى وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضا منه، فإن فعله يناقض حينئذ قوله، فيكون حينئذ مبلغا لكلا ـ المتناقضين، وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق، فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمة النبى فى تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة كما لا يخفى. ونلاحظ على ذلك، أن ما ذكره من دلالة الفعل على نهج دلالة القول صحيح ـ من ناحية المبدأ ـ وذلك فى الحالة العادية الطبيعية للتعبير الإنسانى بواسطة النقل، ولكن قد ينطلق الفعل من الإنسان على أساس الواقع العملى الذى قد يتحرك فيه من خلال أوضاعه الشخصية الخاضعة لبعض النزوات الطارئة بفعل الضغوط الداخلية أو الخارجية الحسية والمعنوية، فيتراجع عنها لمصلحة المبدأ الذى كان قد بينه للناس من موقع الوحى أو نحوه، تماما كما هى الحالة الجارية فى سلوك المصلحين والرساليين ـ حتى الأتقياء منهم ـ فى انحراف خطواتهم العملية عن الخط الرسالى أو الإصلاحى أو التقوائى بشكل طارئ، لا يتحول إلى إصرار، على هدى ما جاء فى قوله تعالى: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) (الأعراف: ۲۰۱). أو على ما حدثنا الله به عن آدم عليه السلام فى معصيته، ولو كان ذلك على طريقة عصيان الأمر الإرشادى، ثم توبته بعد ذلك، فإن مثل هذا لا يوحى بالتناقض، لأن الفعل لم يتحرك فى أجواء الدلالة التعبيرية عن الفكرة التى عبر عنها القول، لأن مقامه ليس هذا المقام. وفى هذه الحال ليست هناك طريقة عقلائية فى موضوع الدلالة. إننا نتصور أن هذا الأسلوب الإستدلالى فى تقرير العصمة فى القول والفعل لا يملك القوة فى الإستدلال من خلال المناقشات المذكورة وغيرها، فلا بد من اللجوء إلى أدلة أخرى قد يكتشف الإنسان فيها أن النبوة حدث غير عادى فى معنى الرسالة، لأنها حركة إلهية فى هداية البشرية إلى الله، وتغيير الحياة على صورة أخلاق الله، مما يفرض إنسانا يعيش الرسالة فى عمقه الروحى، وتأمله الفكرى، وأخلاقيته العظيمة فى صدقه مع ربه ونفسه، ومع الناس، وأمانته فى ماله ودينه، ومسؤوليته، وإنسانيته، بحيث تكون الرسالة التى يحملها منسجمة مع الروح التى يتجسد فيها، لتكون الرسالة جسدا يتحرك، ويكون الجسد رسالة تنفتح على الله، وعلى الإنسان والحياة فى اتجاه التغيير. إن هذا الدور التغييرى، الذى يستهدف تغيير الإنسان بالكلمة والقدوة، بحاجة إلى الإنسان الصدمة الذى يصدم الواقع الفاسد بكل قوة، الأمر الذى ينفتح فيه اللطف الإلهى على إعطاء المزيد من القوة الروحية، والأخلاقية، والفكرية والعصمة العملية لهذا الإنسان، سواء أكان ذلك بالطريقة التى يبقى فيها عنصر الاختيار له لسلوك الإتجاه المضاد، أم كان بطريقة أخرى، لا يبقى فيها له ذلك العنصر، لأن القضية هى حاجة البشرية إليه، أما قضية الثواب وعلاقتها بالاختيار، فهى مسألة لا تعقيد فيها، لأنها فى جميع الأحوال.. الخ ["۵۲"] .

وقفـة قصيرة

ونقول: إن الحديث عن جبرية العصـمة سيأتي في وقفتنا مع هذا البعض في الفقرة التالية، ولكننا نكتفي هنا بما يلي: ١ ـ إن هذا البعض يحاول إسـقاط الأدلة القاطعة التي ساقها العلامة السيـد الطباطبائي من أجل أن يمهد السبيل لطرح ما زعمه من العصـمة الإجبارية التي تفقـد جهـد، وجهاد المعصوم أيـة قيمة.. وفي النص السابق رأيناه يحاول ادعاء أن النبي قد يخطيء أولاً، ثم يُصار إلى تصـحيح الخطأ بعد ذلك. ٢ ـ وحين واجه إشـكال إمكانيـة تكرر الخطأ، حاول التخلص منه بـدعوى أن القرائن القطعية هي التي تحسم الأمر.. ونقول له: أولاً: إذا كانت القرائن القطعية هي التي تحسم الأمر في المرة الثانية، فلماذا لا تحسـمه في المرة الأولى.. ثانياً: من الذي قال له": إن القرائن القطعيـة قد حسـمت ذلك في المرة الثانية، فلماذا لا يتكرر الخطأ فيها، وفي التي بعدها.. وهكذا إلى التي تليها "..هذا، عدا عن أنه يحتمل في كل مقطع أن يخطئ وأن يصيب. فأي دليل عيّن له المرة الثانية لحسم الأمر بالقرينة القطعية فيها دون سواها.. ومن الذي حصـر هـذا النسيان وذلك الخطأ في هـذا الوقت المعين دون سواه، ولماذا جاء النسـيان فيه، وجاء التـذكر فيما عداه.. ٣ ـ إن استدلاله بحـديث سـهو النبي غير مقبول فإن الروايـة حاولت إثبات الإسـهاء الإلهي المتعمـد للنبي (صـلى الله عليه وآله) لكي لا يغلو الناس فيه، ويعبـدوه. فلا يصـح قوله".. إن النبي قـد أوضـح للناس أن القضـية قـد كانت سـهواً كأي سـهو آخر مما يحـدث للناس. "٤ ـ إن ثمة نقاشات كثيرة حول صـحة هذه الرواية، وهو نفسه قد أشار إلى ذلك حين قال": لو صحت الرواية "فاستعمل (لو) الدالة على الإمتناع. ٥ ـ إن اسـتدلاله بهـذه الروايـة ليس إلاـ مصـادرة على المطلوب، وبمـا هو محل النزاع.. ٦ ـ إذا كانت المسألـة عقائديـة عقليـة، فكيف يسـتدل عليهـا بالأخبار، فضـلاً عن الإسـتدلال بخبر واحـد فيه الكثير من العلل والأسـقام.. على أنه هو نفسه يشترط في الخبر أن يكون متواتراً وقطعياً أو مفيداً للإطمئنان.. إذا كان يتحدث عن العقائد والتاريخ وغيرها.. فأين اليقين هنا، وأين الإطمئنان الحاصلان من خلال الكثرة والتواتر؟. ٧ ـ إذا كانت هداية الناس إلى حق الإعتقاد، وحق العمل تقتضي وصول الوحي في نهاية المطاف كاملا غير منقوص، كما يقول.. فأي معنى لاحتمال الخطأ والنسيان، في وقت معين، ما دام ثمة تعهد إلهي بالإيصال الصحيح والكامل.. ٨ ـ وإذا جاز الخطأ في مورد، فـإنه يجوز في موارد، وقـد يأخـذ الخطأ مجراه، إلى جـانب الصواب. كـلٌ في دائرته.. ويكون الوصول التـام قـد تحقق، لأن الصواب قـد أبلغ، وإن لم يسـتطع الناس التمييز بينه وبين ما هو خطأ. فكيف جزم هـذا البعض": أن الوصول بهـذه الطريقـة سوف يرفع اشتباهات بعض الناس "..٩ ـ وكيف يطمئن الناس إلى صدق، وصـحة ما يلقيه اليهم النبي (صـلى الله عليه وآله)، وهم يحتملون أنه قد يكون واقعا في الخطأ في هذا الإبلاغ.. ألا يفترض أن يسـتمر شـكهم على لائحة الإنتظار إلى آخر حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليطمئنوا عنـد ذلك فقط إلى عـدم ورود تصـحيح على ما كان قد بلّغه لهم.. نعم.. ولا بد أن ينتظروا هذا التصـحيح المحتمل إلى آخر حيـاته (ص) في كل كبيرة، وصـغيرة، ومن الألف إلى الياء.. ويكون موت النبي (صـلى الله عليه وآله) هو الـدليل على صـحة ما تلقوه، وعلى عدم وقوع الخطأ منه بعد المرة الأخيرة. ١٠ ـ ويبقى هنا سؤال: ما هو مصير الذين ماتوا في زمن النبي (صلى الله عليه وآله)، وهم غير مطمئنين لشيء مما جاءهم به؟! ١١ ـ وهل يصح مع ذلك كله: أن يأمر الله الناس بطاعة الرسول: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول). وأن يقول لهم: (مـا آتـاكم الرسول فخـذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا)، وهل يصـح قوله تعالى لهم: (وما ينطق عن الهوى)؟!، إلا أن يكون الله سبحانه هو الـذي يخطط لإيقاع الناس في الخطأ!! فهل يصح إطلاق هذا القول؟! ١١ ـ ولا نـدري أخيراً كيف أن فعل النبي لم يتحرك في الأجواء التعبيرية عن الفكرة التي عبر عنها القول.. مع أن قول الرسول وفعله وتقريره حجة، وشرع ودين.. وإذا جاز في الفعل ذلك، فلماذا لم يجز في القول أيضاً؟! لا مشـكلة في العصمة الإجبارية. الثواب للعباد في كل شيئ إنما هو بالتفضل لا بالإستحقاق. الإستدلال على العصـمة بحاجـة إلى تطوير في مواجهـة التحـديات. الإصـلاح في العـالم قـد تتولاه قيادات غير معصومـة. الإسـتدلال العقلي على العصـمة في غير التبليغ ضـعيف. ويقول البعض": ونلاحظ أن الشـيخ المفيد لم يشرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصمة من خلال ما يفعله الله بعبـد من عبيـده، فتكون النتيجة، أنه لا يؤثر معه معصـية له، لأن هذا الأمر الثابت في تكوين الإنسان إما أن يكون مؤثرا في

ذات الإنسان بحيث يعصمه من الخطأ فى الفكر، والعمل، فلا يكون الخطأ مقدورا له، وإما أن يكون مؤثرا فيه بحيث تبقى له القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزا له فى ذاته، وتكون العصمة خاضعة للعوامل الأخرى بالإضافة إليه من سلب، أو إيجاب. إن هذا الأسلوب فى الحديث عن اختيارية العصمة مع الالتزام بأنها ناشئة من فعل الله التكوينى بنبيه أو وليه لا ـ يمثل إلا مفهوما ينطلق من الجمع فى الدليل بين وجوب العصمة، ولزوم الاختيار، لا من دراسة دقيقة لنوعية الصورة الواقعية للجمع بين الأمرين. إننا نتساءل ما هو المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين باعتبار حاجة الناس إليهم فى ذلك، وما هى المشكلة فى ذلك انطلاقا من مصلحة عباده، وإذا كان هناك إشكال من ناحية استحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم فإن الجواب عليه هو أن الثواب إذا كان بالتفضل فى جعل الحق للإنسان به على الطاعة لا بالإستحقاق الذاتى، فلماذا لا يكون التفضل بشكل مباشر إذ لا قبح فى الثواب على ما لا يكون بالاختيار بل القبح فى العقاب على غير المقدور. ثم.. إننا نلاحظ فى أسلوب الإحتجاج للعصمة فى كتب المتكلمين، أنه بحاجة إلى الكثير من التطوير فى مواجهة علامات الإستفهام الكبيرة التى تثيرها التحديات المضادة لا سيما فيما يتصل بالالتزام العقلى الذى يفرض العصمة فى غير حالات التبليغ، فإن الواقع الإصلاحى والتغييرى فى العالم قد يحصل من خلال قيادات غير معصومة بطريقة، وبأخرى مما يشكل نقطة ضعف على الإستدلال للفكرة، مما يفرض الإتجاه بالإستدلال نحو أساليب أخرى تتصل بالتعمق فى طبيعة النبوة أو الإمامة كموقعين رساليين قياديين يختلفان عن أى موقع قيادى آخر، بالمستوى الذى تختلف فيه أوضاعها عن أى وضع آخر، بالإضافة إلى عناصر أخرى قد تحتاج الفكرة من خلال المناقشات الجديدة، لأن هذه المسألة لم تعد تتحرك فى الدوائر الإسلامية المذهبية التى تفرض مسألة العصمة بشكل كلى لتضعها فى نطاق التبليغ فى دائرة النبوة [" ۵۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن الحديث عن جبرية العصمة، وجعل الثواب بالتفضل للبشرية كلها وفى كل شيئ، ونفى أن يكون للإستحقاق أى دور فيه، استناداً إلى القول بأن الثواب على غير المقدور غير قبيح، بل القبح إنما هو فى العقاب على غير المقدور.. إن هذا الحديث غير مقبو ل، ولا معقول.. وذلك لما يلى: ۱ ـ إن قبح العقاب على غير المقدور، وعدم قبح الثواب عليه، لا ينتج أن يكون الثواب للعباد كلهم وفى كل شىء بالتفضل لا بالإستحقاق، بل تحتاج المثوبة بالتفضل إلى شرط آخر، وهو أن لايلزم من سلب القدرة محذور آخر، مثل: الترجيح بلا مرجح، وهو غير وارد فى حق الله تعالى. أو الخروج عن دائرة العدل. أو أن يصبح أشقى الأشقياء كفرعون ـ إذا فعل حسنة واحدة ـ أفضل من أعظم الأنبياء كنبينا محمد (صلى الله عليه وآله). أو أن يكون على خلاف القاعدة التى رسمها، والسنة التى أجراها الله سبحانه فى عباده، حيث جعل المثوبة والعقوبة بالإستحقاق بصورة عامة. وهذه اللوازم كلها، وكذلك ثمة لوازم أخرى فاسدة سوف تكون موجودة هنا إذا كان ثواب العباد كلهم فى كل شىء بالتفضل لا بالإستحقاق.. وسيتضح ذلك فى النقاط التالية: ۲ ـ انه إذا كان الله يجبر الأنبياء على أمور ثم يثيبهم عليها تفضلاً منه مع أنهم لا ـ اختيار لهم فيها، ولا ـ يفعل ذلك بغيرهم من الناس، ولا يتفضل عليهم فيما لا اختيار لهم فيه، بل يطلب منهم بذل جهود جبارة ومقاومة الإغراءات القوية، لكى يثيبهم، فهل هذا من العدل؟! وهل يصح نسبته إلى الله تعالى؟!. ۳ ـ لماذا رجح هؤلاء على غيرهم فقرر عصمتهم التكوينية الجبرية، وأن يثيبهم على الأمر غير المقدور لهم، وجعلهم أنبياء وأئمة، ولم يختر غيرهم لذلك، ولم يعصم غيرهم، ولم يثبهم على مثل ذلك؟ فهل هذا إلا من قبيل الترجيح بلا مرجح.. ۴ ـ قد ذكرنا فى كتاب مأساة الزهراء (ج۱ ص ۶۰ ـ ۶۴) أن جبرية العصمة تعنى أن يكون أشقى الأشقياء ـ ابن ملجم، أو فرعون مثلاً ـ إذا عمل حسنة واحدة فى حياته، مهما كانت تلك الحسنة صغيرة، أو امتنع عن سيئة واحدة، أفضل من خاتم الأنبياء محمد (ص)، لأنه إنما فعل ذلك باختياره، وبمجاهدة نفسه، وغرائزه، وشهواته، وأهوائه.. ۵ ـ إن هذا الرجل يتحدث كثيرا عن أوضاع سلبية فى الفكر، وفى الممارسة للأنبياء، وعن نسيانهم، فى الأمور الحياتية الصغيرة، وعن سهوهم فى الأمور الحياتية، وعن أن العصمة لا تمنع من الخطأ فى تقدير الأمور، وعن نقاط الضعف فى حياتهم العملية، وعن أمور كثيرة، وتفاصيل متنوعة لممارسات زعم

أنها صدرت، أو يحتمل أن تكون قد صدرت من الأنبياء (عليهم السلام) بعضها يصل إلى حد الشرك بالله سبحانه، وقتل نفوس بريئة، وارتكاب جرائم دينية.. نعم.. إن هذا الرجل يتحدث عن ذلک كله وسواه، مما ذكرنا بعضه فی مواضع مضت من هذا الكتاب. ثم يقول لنا: إن العصمة إجبارية.. فهل عجز الله عن إجبار وليه، أو نبيه على ما يريد؟!.. وكيف يمكن أن نلائم بين جبرية العصمة، وبين صدور الأخطاء الصغيرة، أو الكبيرة، المقصودة، وغير المقصودة هنا، وهناک.. أو احتمال الشرك، واحتمال وقوع جرائم دينية منهم؟ ۶ ـ هل استثنى الله سبحانه أنبياءه، و أولياءه من قاعدة": لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين؟! "وأين الدليل على هذا التخصيص، والاستثناء إلا عجز هذا البعض عن حل بعض الإشكالات السطحية، ومواجهة الشبهات التی يثيرها الآخرون، فما كان منه إلا الإنصياع لها، والقبول بها ثم تلمس المبررات لها بمثل هذه التعليلات الضعيفة. ۷ ـ إن هذا البعض قد فرق أيضاً حسبما هو معروف بين الطاعات والمعاصی ولا ندری ما هو المبرر للتفريق بين الطاعات، فلا جبر فيها و بين المعاصی، ففيها الجبر.. وهذا هو نفس قول الأشاعرة [۵۴] . فإن من الواضح: أن ترک الطاعة هو الآخر يكون من المعاصی، فالنبی إذن لا يقدر على هذا الترک، فما معنى كونه مختارا فی فعل أمر لا يقدر على تركه؟. ۸ ـ إن مقولة البلخی التی التزم هذا البعض بها من أن الثواب للبشر جميعاً وفی كل شیء إنما هو بالتفضل قد رفضها علماؤنا الأبرار رضوان الله عليهم.. والتزموا بأن الثواب إنما هو بالإستحقاق لا بالتفضل، إذ لا يجوز فی حكم العقل أن يعطی العاصی ويمنع المطيع، ولو أن المثوبة كانت من باب التفضل لجاز ذلک، وقد ذكرنا الدليل على ذلک، وذكرنا الرد على مقولة البلخی فی كتابنا (مأساة الزهراء ـ ج ۱، ص۶۳و۶۴ فراجع).

الشفاعة

بداية

إن كلام هذا البعض حول شفاعة الأنبياء، والأوصياء، وسائر اولياء الله تعالى لعباده المذنبين من المؤمنين لا تكاد تجد له موافقا فی المذاهب الإسلامية، إلا ما يعرف من قول ابن تيمية وجماعة الوهابية، المخالف لأقوال المسلمين جميعاً، ولنصوص القرآن الصريحة الآمرة بابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى، والدالة على ثبوت الشفاعة ولو فی الجملة، وهذه نماذج من كلماته تدل على هذا المعنى نذكرها هنا ونعلق عليها بما يناسب حال الكتاب ويقتضيه المقام: أطلب من الله أن يشفع عليا فيک. يا محمد، يا علی، شرک فی العبادة. يقول البعض": وكما قلنا فان الشرک فی العبادة، هو أن تدعو غير الله، حتى الأنبياء والأئمة، لا يمكن أبدا أن تدعوهم بمعنى أن تقول: يا الله، يا محمد، هذا لا يجوز. "نعم أن تتوسل بمحمد ليشفع لک إلى الله هذا لا يضر. أن تقول: يا الله يا علی بالمعنى الذی تقول به: يا الله.. هذا لا يجوز.. نعم أن تطلب من الله أن يشفّع عليا بک لقربه منه، ولأنه يشفّع أولياءه فهذا لا يضر ["۵۵] . ونقول: إن هذا هو نفس قول الوهابيين، وتلک هی كتبهم مشحونة برمی الشيعة بالكفر والشرک من أجل ذلک..ولأجل ذلک ينكر هذا البعض دعاء التوسل مع أنه يقال إنه مروی عن أهل البيت. الله لا يريدنا أن نتوجه إلى أحد من الناس الشفاعة بالشكل وليست حقيقية. لا معنى للتقرب للأنبياء، والأوصياء لأجل شفاعتهم. ويقول البعض": لذلک فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة، بل أن نتوجه إلى الله مباشرة وأن يكون الناس أولياء، لاحظوا مثلا فی دعاء يوم الخميس (واجعل توسلی به شافعا) شفّعه فیّ، أن تختزن فی نفسک أن النبی (ص) لا ـ يملک الشفاعة فی نفسه بل تجعله شفيعا أمام الله وتطلب من الله أن يشفعه فيک، فمعنى ذلک وكما فی أدب أهل البيت لنا أن الشفاعة عندما تطلبها فإنک تطلبها من الله (واجعله شفيعا مشفعا) أی أن يكون شفيعا تشفعه فالله سبحانه وتعالى الذی يجعل الأنبياء شفعاء (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (الأنبياء ۲۸) (ولا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن) ولذلک فإن بعض الناس إذا ذبح ذبيحة للسيدة زينب أو للعباس أو للحسين أو طعاما تصور أنه عمل بطريقة (أطعم الفم تستحی العين ["(۵۶] . ثم هو يقول": إن الشفاعة إنما هی بالشكل فقط، وليست حالة وساطة بالمعنى الذی يفهمه الناس فی علاقاتهم بالعظماء حيث يلجأون إلى الأشخاص الذين تربطهم

بهم علاقة مودة أو مصلحة أو موقع معين ليكونوا الواسطة في إيصال مطالبهم وقضاء حوائجهم عنده. "ثم يقول بالحرف": إن الشفاعة هي كرامة من الله لبعض عباده فيما يريد أن يظهره من فضلهم في الآخرة فيشفعهم في من يريد المغفرة له، ورفع درجته عنده، لتكون المسألة ـ في الشكل ـ واسطة في النتائج التي يتمثل فيها العفو الإلهي الرباني، تماما كما لو كان النبي السبب، أو الولي هو الواسطة." إلى أن قال": وفي ضوء ذلك لا ـ معنى للتقرب للأنبياء، والأولياء، ليحصل الناس على شفاعتهم، لأنهم لا يملكون من أمرها شيئا بالمعنى الذاتي المستقل. بل الله هو المالك لذلك كله على جميع المستويات، فهو الذي يأذن لهم بذلك في مواقع محددة، ليس لهم أن يتجاوزوها. الأمر الذي يفرض التقرب إلى الله في أن يجعلنا ممن يأذن لهم بالشفاعة له ["٥٧] . ويقول ابن عبد الوهاب عن الشفاعة المنفية عنده: هي التي تطلب من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله إلى أن قال: والمثبتة هي التي تطلب من الله، الشافع مكرم بالشفاعة.. الخ. ويقول ابن عبد الوهاب أيضا: فالشفاعة كلها لله فاطلبها منه، وأقول اللهم لا تحرمني شفاعته، اللهم شفعه فيّ. وأمثال هذا، فإن قال: النبي (ص) أعطى الشفاعة وأنا اطلبه مما أعطاه الله. فالجواب: إن الله أعطاه الشفاعة ونهاك عن هذا، وقال: فلا تدعوا مع الله أحدا.. الخ [٥٨] .

وقفة قصيرة

إننا لا نريد هنا بحث موضوع الشفاعة، ولكننا نلمح إلى بعض الأمور بصورة عابرة، فنقول: ١ ـ إن الكل يعلم: أن لا أحد يدعو محمدا صلى الله عليه وآله، أو عليا عليه السلام، أو أي نبي أو ولي، كوجودات منفصلة عن الله تعالى، ومستقلة عنه بالتأثير، ولم تحدث في كل هذا التاريخ الطويل أن تكونت ذهنية شرك عند الشيعة نتيجة لذلك، فضلا عن غيرهم. ٢ ـ إننا نوضح معنى الشفاعة في ضمن النقاط التالية: أ ـ إن الإنسان المذنب، قد لا يجد في نفسه الأهلية أو الشجاعة لمخاطبة ذلك الذي أحسن إليه، وأجرم هو في حقّه، أو هكذا ينبغي أن يكون شعوره في مواقع كهذه، فيوسط له من يحل مشكلته معه، ممن لا يرد هذا المحسن طلبهم ولا يخيّب مسألتهم.. ب ـ إن الله إنما يريد المغفرة للعبد المذنب، بعد شفاعة الشفيع له.. ولم تكن تلك الإرادة لتتعلق بالمغفرة لولا تحقق الشفاعة.. فلو أن الشفيع لم يبادر إلى الشفاعة لكان العذاب قد نال ذلك العبد المذنب. وهذا كما لو صدر من أحد أولادك ذنب، فتبادر إلى عقوبته، فإذا وقف في وجهك من يعز عليك، وتشفع به، فانك تعفو عنه إكراما له، وان لم يفعل ذلك، كما لو لم يكن حاضرا مثلا، فانك ستمضي عقوبتك في ذلك الولد المذنب لا محالة.. فالشفاعة على هذا سبب في العفو، أو جزء سبب له. إذن فليس صحيحا ما يقوله البعض من أن الله تعالى له قد تعلقت إرادته بالمغفرة للعبد قبل الشفاعة، بحيث تكون المغفرة له حاصلة على كل حال، ثم يكرم الله نبيه ويقول له: هذا العبد أريد أن أغفر له، فتعال وتشفّع إلي فيه.. ج ـ إذا كان الشخص المذنب قد أقام علاقة طيبة مع ذلك الشافع، وتودّد إليه، ورأى منه سلوكا حسنا، واستقامة وانقيادا، فان الشافع يرى أن من اللائق المبادرة إلى مساعدته في حل مشكلته، أما إذا كان قد أغضبه وأساء إليه أو تعامل معه بصورة لا توحي بالثقة، ولا تشير إلى الإستقامة، فإنه لا يبادر إلى مساعدته، ولا يلتفت إليه.. فسلوك المشفوع له أثر كبير في مبادرة الشافع إلى الشفاعة. د ـ وحين يكون الشفيع لا يريد شيئا لنفسه من ذلك الشخص ولا من غيره، ويكون ما يرضيه هو ما يرضي الله سبحانه، فان تقديم الصدقات والقربات للفقراء، والإهتمام بما يرضي الشافع هو في الواقع إثباتات عملية على أن ذلك المذنب راغب في تصحيح خطأه وتدارك ما فاته، وهو براهين وإثباتات على أنه قد التزم جادة الاستقامة، وندم على ما فرط منه، فإذا قدم مالا للفقراء، أو أطعم أو ذبح شاة، وفرقها على المحتاجين، فان ذلك لا يكون رشوة للنبي، أو الولي.. وهو يعلم أن النبي والولي لا ـ يأخذ ذلك لنفسه، بل يعود نفعه إلى الفقراء والمحتاجين، أو يستثمر في سبيل الله، وفي نشر الدين، والباذل إنما يبذل ذلك رغبة في الحصول على رضا الشافع، الذي رضاه رضا الله. هـ ـ أما إذا أدار ذلك المذنب ظهره للنبي وللوصي، ولم يلمس الشافع منه أنه يتحرق لتحصيل العفو، والرضا عنه، ويقرع كل باب، ويتوسل بكل ما من شأنه أن يحل هذا الإشكال، ويبادر إلى العمل بكل ما يعلم أنه يرضي سيده عنه، فانه لا يشفع له، ولا كرامة.. و ـ ومن الواضح: أن من يكون جرمه هائلا

وعظيما، فان إمكانية وفرص الإقدام على الشفاعة له تتضاءل وتضعف.. فلا يضع النبى والوصى نفسه فى مواضع كهذه، ولا يرضى الله سبحانه له ذلك.. كما أن من يدير ظهره لأولياء الله، ولا يهتم لرضاهم، ولا يزعجه سخطهم، فإنه لا يستحق شفاعتهم قطعا، لأن الإهتمام بهم وبرضاهم جزء من عبادته تعالى، ومن المقربات إليه، وموجبات رضاه.. فالتوسل إليهم، والفوز بمحبتهم وبرضاهم سبيل نجاة، وطريق هدى وسلامة وسعادة. ز ـ إن من الواضح أن المجرم لا يمكن أن يتشفع فى مجرم مثله، وأن المقصر لا يتشفع بنظيره، لأن الشفاعة مقام عظيم، وكرامة إلهية. فلا يقبل الله سبحانه شفاعة كل أحد، بل الذين يشفعون هم أناس مخصوصون بكرامة الله سبحانه، لأنهم يستحقونها.. ح ـ قد ظهر مما تقدم: أن إرادة الله لم تكن قد تعلقت بالمغفرة للمذنب قبل الشفاعة؛ لتكون شفاعة النبى أو الوصى بعدها ـ بالشكل ـ ومن دون أن يكون لها تسبيب حقيقى.. بل هناك تسبيب حقيقى للشفاعة، فإنها هى سبب المغفرة، وهى سبب إرادة الله بان يغفر لذلك المذنب، ولو لم يقم الشافع بها لم يغفر الله لذلك المذنب. ولولا ذلك، فإنه لا يبقى معنى للشفاعة.. ولا يكون العفو إكراما للشافع، واستجابة له، وقد نجد فى حديث الرسول(ص) ما يفيد هذا المعنى فهو يقول: (إدّخرتُ الشفاعة لأهل الكبائر من أمتى)، حيث لم يقل ادّخرها الله لأهل الكبائر من أمتى.. أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم. لا حاجة فى الحديث مع الله إلى الوسائط من البشر أو من غيرهم. إن من يراجع كلام البعض يجد أنه فى كثير من كتبه يؤكد على عدم الحاجة إلى توسيط أحد فى الطلب من الله سبحانه، بل هو يصرح هنا: بأن استجابة الله لعباده مرهونة بأن يدعوه بشكل مباشر، فهو يقول.. ": لا واسطة بين العبد وربه فى خطابه وسؤاله له: وقد نلاحظ فى التوجه الإنسانى بوحدانية العبادة والاستعانة.. فى خطاب العبد لربه فى هذه الآية الكريمة (إياك نعبد وإياك نستعين).. أن الإنسان لا يحتاج فى حديثه مع الله وفى طلبه منه إلى أية واسطة من بشر أو غيره، لأن الله لا يبتعد عن عبده ولا يضع أى فاصل بينه وبينه.. إلا ما يضعه العبد من فواصل تبعده عن مواقع رحمته، وتحبس دعاءه عن الصعود إلى درجات القرب من الله.. بل أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم، وحدثهم عن قربه منهم بحيث يسمع كلامهم حتى لو كان يمثل الهمس أو فى مثل وسوسة الصدور، وذلك قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون) (البقرة ١٨٦) وقوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب إليه من حبل الوريد) (سورة ق١٦ [")٥٩] .

وقفة قصيرة

ولنا هنا ملاحظات: ١ ـ إن هذا البعض لم يقدم أى دليل على مدّعاه فى أن استجابة الله مرهونة بالتوجه إليه تعالى مباشرة. ٢ ـ وأما القول بأنه لا حاجة فى الحديث إلى الوسائط من البشر أومن غيرهم، فلا مجال لقبوله، ونحن نرى روايات كثيرة تتحدث عن التوسل إلى الله تعالى بالأنبياء والأولياء عليهم السلام. وذلك يدل على وجود حاجة إلى ذلك لا سيما بالنسبة إلى الخاطئين، ولولا حاجتهم إلى ذلك تربويا وإيمانيا لما وجّههم الله إليه. ومما يدل على توسيط الوسائط ما رواه ابن شهر آشوب، عن على عليه السلام فى قوله تعالى: (وابتغوا إليه الوسيلة) قال: أنا وسيلته [٦٠] . وفى حديث آخر عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما يرتبط بالأئمة من ولد الحسين قال (ص): هم العروة الوثقى، وهم الوسيلة إلى الله تعالى [٦١] . وعن على بن إبراهيم فى تفسيره للآية قال: فقال، تقربوا إليه بالإمام [٦٢] . وعن عثمان بن حنيف: إن رجلاً ـ ضريراً أتى إلى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: ادعُ الله أن يعافينى. فقال: إن شئت دعوتُ وإن شئتَ صَبَرْتَ،وهو خير. قال: فادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلى ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة، يا محمد، إنى أتوجه بك إلى ربى فى حاجتى لتقضى اللهم شفعه فى.. [٦٣] . هذا مضافاً إلى دعاء القرآن الذى نقرأه جميعا ـ وربما كان هذا البعض يقرؤه ـ فى ليالى القدر ـ والذى هو عبارة عن توسل بالله تعالى وبأهل البيت (ع) واحداً تلو الآخر من نبيهم إلى قائمهم (ع). إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة والمتنوعة فى هذا المجال. ٣ ـ إن هذا البعض يناقض نفسه فى كثير من موارد مخالفاته، ومن جملتها هذا المورد، حيث يقول حول الفرق بين ما يفعله الوثنيون فى عبادة

الأصنام وما يفعله المسلمون فى احترام الأولياء.. ": وهذا هو الفرق بين ما يفعلونه وبين ما يفعله المسلمون الذين يؤكدون شرعية الشفاعة والتوسل بالأنبياء والأولياء باعتبار أن المسلمين يفعلون ذلك من موقع التوجه إلى الله بان يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله وهو الاعتراف بأنهم عباد الله المكرمون المطيعون له الخاضعون لألوهيته الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم البشر الذين منحهم الله رسالته فيما ألقاه إليهم من وحيه، ومنحهم ولايته فيما قربهم إليه فى خططهم العملى فكيف يقاس هذا بذاك ["۶۴] . ومن يمعن النظر فى أقوال وكتب هذا الرجل يجد له الكثير من التناقضات المماثلة، نعرض عن ذكرها هنا خوف ملالة القارئ الكريم، ولكى لا نخرج عما رسمناه فى كتابنا هذا الرامى إلى ذكر بعض أقواله وآرائه التى يخالف فيها ما جرى عليه علماء المذهب بصورة عامة.وربما وفقنا الله تعالى لإبراز تناقضاته هذه فى فصل خاص من هذا الكتاب. الله هو الجدير بالعبادة وطلب الشفاعة. الشافعون لا يقربون بعيداً من الله. الشفاعة كرامة للشافع فيشفعه الله بمن يريد أن يغفر له. الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة. الشفاعة مهمة محددة فلا تستغرق فى ذات النبى والولى لأجلها. التوسل بالشفعاء معناه وجود نقاط ضعف فى قدرة أو فى عظمة الله تعالى. لا معنى للتوجه للمخلوق لطلب الشفاعة ما دام لا يملكها بنفسه. أطلب من الله ليمنح الخاطئ الشفاعة من خلال الشافع. لا يطلب أحد من مخلوق شيئاً، بل الطلب من الله فقط والقصد إليه حتى فى الشفاعة. الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع والشخص والدور. طلب الشفاعة مباشرة من المخلوق لا ينسجم مع التوحيد. يقول البعض.. (": ولا تنفع الشفاعة عنده) فليست هناك مراكز قوى تفرض نفسها على الله، من موقع القوة الذاتية التى تترك تأثيراتها على قرار الله، فيمن يعطيه أو فيمن يمنعه لتكون هناك نقاط ضعف فى قدرته أو فى عظمته الإلهية.. ليحتاج الناس إلى التوسل إليه بالشفعاء ليصلوا من خلالهم إلى مواقع رحمته ورضاه، ليتعبدوا لهم للحصول على رضاهم الذى يؤدى للحصول على رضاه.. فليس هناك أحد اقرب إليه من أحد، من حيث الذات، فهو الذى يقرب الناس إليه، ويمنحهم درجة القرب إليه من خلال أعمالهم.. ويبقيهم فى دائرة الخضوع له المنتظرين لإذنه فى كل ما يفعلون أو ما يتركون.. فيعرفون أنهم لا يملكون الشفاعة أمامه لأى شخص لأنهم لا يملكون معه أىّ شىء (إلا ـ لمن أذن له) فى ذلك فأراد تكريمه بالشفاعة لبعض الخاطئين الذين يريدون إن يغفر لهم بحيث تكون الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع معينة الشخص والدور، من دون زيادة ولا نقصان،.. وفى ضوء ذلك نفهم أن الشفاعة ليست حالة ذاتية للشفعاء لدى الله، بل هى مهمة محددة فى دائرة المهمات التى قد يوكلها إلى بعض عباده، لمصلحة يراها، فى وقت محدود، ودور خاص، مما يفرض على المؤمنين عدم الاستغراق فى ذات النبى أو الولى.. طلبا للشفاعة، بل فى توجيه الخطاب لله أن يمنحه الشفاعة من خلالهما ["۶۵] . ويقول أيضا.. ": فليس هناك إلا العمل.. وإذا كانت هناك من شفاعة، فإنها لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة بل هى بأمره ورضاه،فلا ـ معنى لأن تتوجه إلى المخلوق بطلب الشفاعة ما دام لا يملكها بنفسه، بل ينتظر أمر الله فيها.. فهو الجدير بالعبادة وطلب الشفاعة.. وفى ضوء ذلك، كان التوحيد يمثل الصفاء الروحى الذى يعيش معه الإنسان فى حركة الإيمان المطلق بعيدا عن كل التعقيدات الخانقة التى تجر معها المزيد من العادات والتقاليد والأجواء الضاغطة على الفكر والروح والشعور" [۶۶] . ويقول أيضا.. ": ولا يقبل من أحد رجاءً ولا شفاعةً فى حق نفسه أو فى حق غيره، لأن أى واحد منهم لا يملك حقاً ذاتياً فى ذلك كله إلا من أذن له الرحمن فى الشفاعة فأراد الله أن يكرمه بها ليجعل له الكرامة باستنقاذ من يريد الله أن ينقذه من النار، ويرحمه برحمته، وذلك هو الذى رضى الله قوله فيما يعبر عنه القول من العقيدة الصافية الحقة، والروح الراضية المرضية والعمل الخالص الذى يتحرك فى رضا الله من خلال وعى الإيمان وطهر الإخلاص. وفى ضوء هذه الآية نستفيد تقرير مبدأ الشفاعة التى تؤكد وجودها لدى بعض الأشخاص المقربين إلى الله. ولكن من خلال إعطاء الله ذلك فيكون القصد والتوجه لله فى المسألة فى الشفاعة لا إلى الشخص لأنه لا يملك من أمر الشفاعة شيئاً فى نفسه.. وذلك هو الحد الفاصل بين الاستغراق فى الشخص من خلال الاستغراق فى ذاته، وبين الاستغراق فى الله على أساس الكرامة التى يمنحها لبعض عباده فى شفاعته للآخرين استجابة لإرادة الله له فى ذلك.. وهذا هو الذى يعطى للعقيدة صفاءها فلا يطلب أحد من مخلوق شيئاً بل يكون الطلب كله لله، والقصد إليه فى كل شىء حتى فى الشفاعة التى لا

يملكها أحد إلا بإذنه ["۶۷] . ويقول البعض أيضا.. ": تلك هى مواقعهم فيما تتميز به مواقعهم الشخصية، وفيما يقفون عنده من حدود مواقعهم أمام الله فلا يتجاوزونها فيما يعيشونه فى داخل حياتهم الخاصة، وفيما يتحركون به من العلاقات فى حياة الآخرين.. فلا يتصرفون معهم إلا بما يعلمون أن الله يرضى عنه، فلا يرون لأنفسهم الحرية فى أن تتدخل العوامل الذاتية فيما يريدون أن يتقدموا به إلى الله، من الشفاعة لبعض الخاطئين، أو المنحرفين، لأنهم يعرفون أن الشفاعة ليست حالة ذاتية ينطلق بها المقربون إلى الله ليستفيدوا من مواقع القرب، فى علاقاتهم الخاصة بالأشخاص، ليقربوا بعيدا عن الله، كما يفعل الناس فى الدنيا، ليتقرب الناس إليهم بما يتقربون به إلى المقربين من الملوك والأمراء، ليشفعوا لهم عنده، فينفعلون بذلك، فيما يتحدثون به، إلى رؤسائهم، فى قضايا الامتيازات والشفاعات، وما إلى ذلك.. إن المقربين من عباد الله المكرمين، سواء منهم الملائكة أو الأنبياء والأولياء، لا يعيشون فى مشاعرهم العنصر الذاتى، بل يتمثلون فى وجدانهم العنصر الروحى فهم يعرفون مواقع رضا الله فيتحركون فيها، ومحالّ كرامة الله ورحمته، فينطلقون إليها، ويعلمون أن الشفاعة كرامة يريد الله أن يكرم بها بعض خلقه فيشفّعهم فيمن يريد أن يغفر لهم ويرحمهم لأنهم فى الموقع الذى يمكن لهم فيه أن يتقربوا من رحمته ومغفرته ولذلك فهم يعرفون مواقع الشفاعة فيمن يطلبون من الله أن يشفعهم فيهم فلا يشفعون للكافرين والمشركين والمنحرفين الذين حاربوا الله ورسوله، لأنهم ليسوا فى مواقع الرحمة التى سيستحقون فيها الرحمة [۶۸] .

وقفة قصيرة

لا نريد أن نسهب القول فى بيان حقيقة الشفاعة، فأمرها أظهر من الشمس، وأبين من الأمس، وقد ذكرنا فيما تقدم فى بضع توضيحات قد تكون مفيدة فى هذا المجال فلا بأس بمراجعتها. غير أننا نذكّر القارئ بالأمور التالية: ۱ ـ إننا نرشد، هنا إلى الأحاديث التى تتحدث عن أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) يشفع لأهل الكبائر من أمته، فيشفعه الله تعالى فيهم، لكنه لا يشفع لمن آذى ذريته [۶۹] . وفى بعض الروايات: هل يشفع إلا ـ لمن وجبت له النار؟! [۷۰] . وفى بعضها: ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة [۷۱] والأحاديث الدالة على هذا المعنى كثيرة فلتراجع فى مظانها. وهذا معناه أن قول البعض: إن الشافع لا يقرّب بعيداً عن الله غير صحيح، بل هم يقربون ـ بشفاعتهم ـ ذلك البعيد. وهذا هو معنى الشفاعة، كما ظهر بذلك أيضا عدم صحة قوله: إن الشفاعة إنما هى لمن يستحق الرحمة ممن هو فى مواقع الرحمة، فليست الشفاعة ناشئة عن استحقاق لها من قبل المشفوع له. ۲ ـ قد ذكرنا فيما تقدم أيضاً: أن الشفاعة هى التى تنتج المغفرة وتؤثر فيها، وتكون سببا فى حصولها، لا أن إرادة المغفرة هى التى تؤثر فى إجراء الشفاعة على نحو مراسم شكلية تهدف إلى مجرد تكريم الشافع. إذن فللشفاعة مهمتان: الأولى: التسبب بحصول المغفرة، والتأثير فى إنتاجها، حيث لولاها لم تحصل المغفرة، ولم يكن هناك إرادة لها. الثانية: أن تظهر بسببها الكرامة الإلهية والمنزلة الربانية للشافع. ۳ ـ أما قوله: إن الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة، بل هى بأمر الله ورضاه.. فالروايات التالية بخلافه: إن الشفيع فى يوم القيامة يقول: أى رب عبدك فلان سقانى شربة من ماء فى الدنيا، فشفعنى فيه، فيقول:اذهب فأخرجه من النار.. الخ [۷۲] . ثم يشفع لخادمه [۷۳] ، ويشفع لمحبيه وأهل مودته [۷۴] ويشفع لجيرانه [۷۵] ، ولأهل بيته [۷۶] ، ولمن له به معرفة بالدنيا [۷۷] ، بل والشفاعة للعدو المحارب، والذى كان قد احسن للمؤمن فى دار الدنيا [۷۸] . وذلك يوضح عدم صحة عدة أمور، وردت فى كلام ذلك البعض. الأول: عدم صحة قوله: إن الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة. الثانى: عدم صحة قول البعض: إن الشفاعة هى فى دائرة المهمات التى قد يوكلها الله إلى بعض عباده إذ إنها كرامة للشافع، ورحمة للمشفوع له. الثالث: عدم صحة قول هذا البعض: إن كونها مهمة محددة، يستتبع أن لا يستغرق المؤمن فى ذات النبى والولى طلباً للشفاعة. الرابع: إن معنى قوله تعالى: (لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) أن من أذن الله له بالشفاعة ورضيه وارتضاه لها، وجعل له هذا المقام هو الذى تنفع شفاعته، كالأنبياء، والأولياء، والشهداء، فالشفاعة التى أعطيت لهؤلاء هى التى تنفع وتؤثر فى غفران الذنوب وكل شفاعة سواها باطلة، وغير مقبولة، ولا مرضية. وبعبارة أخرى: إنما يشفع من أكرمه

الله ببلوغه مقاماً يؤهله لأن يشفع للمؤمنين الخاطئين، وهذا يعنى عدم صحة قول البعض: إنه لا معنى لأن نتوجه إلى المخلوق بطلب الشفاعة مادام لا ـ يملكها بنفسه، فإن المراد بملك الشفاعة هو أن يجعله الله فى مقام الشفاعة، فإذا بلغ هذا المقام فله أن يشفع لمن يشاء، حتى للخادم والجار، والمعين، ولأهل الكبائر وغير ذلك. إذن فلا مانع من أن نتوجه إليه بعد أن وصل إلى هذا المقام فنوجه إليه الخطاب، ونطلب منه أن يستعمل صلاحياته التى حصل عليها. ۵ ـ معنى قوله: (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) أى ارتضى الله دينه [۷۹] فلم يكن مشركا ولا ظالماً [۸۰] وهو من أهل التوحيد، من أهل شهادة أن لا إله ألا الله [۸۱] كما فى روايات أهل البيت عليهم السلام، لا كما فسرها هذا الرجل بقوله: أى ارتضاه الله للشفاعة. ۶ ـ يتضح مما تقدم: أن هناك فئات لا تنالها الشفاعة. وقد دلت الروايات الكثيرة على ذلك، مثل ما ورد: من أن الشفاعة لا تنال مستخفاً بالصلاة [۸۲] ولا ـ تنال من أنكر الشفاعة، أو أنكر الحوض والمعراج [۸۳] . ۷ ـ إن حاجة الناس إلى التوسل بالشفعاء، ناتجة عن قصور أعمالهم عن أن تبلغ بهم إلى مقام الاستغناء عن الشفعاء، وليست ناشئة عن ضعف فى قدرته أو فى عظمته تعالى، بل هذا التوسل دليل كمال قدرته تعالى، ونهاية عظمته. ويدل على أن الشفاعة هى السبب فى حدوث المغفرة، لا أن إرادة المغفرة متقدمة على الشفاعة. قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده ألا لمن إذن له) حيث دلت على أن للشفاعة تأثيراً ونفعاً. ويدل على ذلك أيضا ما رواه جابر بن يزيد قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا جابر لا تستعن بعدونا فى حاجة ولا تستعطه ولا تسأله شربة ماء، إنه ليمر به المؤمن فى النار فيقول: يا مؤمن ألست فعلت بك كذا وكذا، فيستحى منه، فيستنقذه من النار، فإنما سمى المؤمن مؤمناً، لأنه يؤمن على الله فيؤمن (فيجيز خ ل) أمانه [۸۴] . إلى أن قال: فأما فى يوم القيامة فإنا و أهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء، ليكونن على الأعراف بين الجنة محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين عليهم صلوات الله وسلامه، والطيبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات، فمن كان منهم مقصّراً فى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار ونظرائهم فى العصر الذى يليهم وفى كل عصر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم إلى الجنة زفا، وإنا لنبعث على آخرين (من خ ل) محبينا من خيار شيعتنا كالحمام، فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحبّ، وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا، وسيؤتى بالواحد من مقصّرى شيعتنا فى أعماله بعد أن صان (قد حاز خ ل) الولاية والتقية وحقوق إخوانه ويوقف بإزائه ما بين مائة وأكثر من ذلك إلى مائة ألف من النصّاب، فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة وأولئك النصاب النار، وذلك ما قال الله تعالى (ربما يودّ الذين كفروا) يعنى بالولاية (لو كانوا مسلمين) فى الدنيا منقادين للإمامة ليجعل مخالفوهم من النار فداءهم [۸۵] . عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: أما إن من شيعة على (ع) لمن يأتى يوم القيامة، وقد وضع له فى كفة سيئاته من الآثام ما هو أعظم من الجبال الرواسى والبحار السيارة، تقول الخلائق: هلك هذا العبد، فلا يشكّون أنه من الهالكين وفى عذاب الله من الخالدين، فيأتيه النداء من قبل الله تعالى: يا أيها العبد الجانى هذه الذنوب الموبقات، فهل بإزائها حسنة تكافؤها وتدخل الجنة برحمة الله، أو تزيد عليها فتدخلها بوعد الله؟ يقول العبد: لا أدرى، فيقول منادى ربنا عز وجل: إن ربى يقول: نادِ فى عرصات القيامة: ألا إن فلان بن فلان من بلد كذا وقرية كذا وكذا، قد رهن بسيئاته كأمثال الجبال والبحار ولا حسنة بإزائها، فأى أهل هذا المحشر كانت لى عنده يد أو عارفة [۸۶] فليغشنى بمجازاتى عنها، فهذا أوان شدة حاجتى إليها فينادى الرجل لذلك، فأول من يجيبه على بن أبى طالب: لبيك لبيك لبيك أيها الممتحن فى محبتى، المظلوم بعداوتى؛ ثم يأتى هو ومن معه عدد كثير وجم غفير وإن كانوا أقل عدداً من خصمائه الذين لهم قبله الظلامات فيقول ذلك العدد: يا أمير المؤمنين نحن إخوانه المؤمنون، كان بنا باراً ولنا مكرماً، وفى معاشرته إيانا – مع كثرة إحسانه إلينا – متواضعاً، وقد نزلنا له عن جميع طاعتنا وبذلنا له؛ فيقول على عليه السلام: فبماذا تدخلون جنة ربكم؟ فيقولون: برحمة الله الواسعة التى لا ـ يعدمها من والاك ووالى آلك يا أخا رسول الله، فيأتى النداء من قبل الله تعالى: يا أخا رسول الله هؤلاء إخوانه المؤمنون قد بذلوا له فأنت ماذا تبذل له؟ فإنى أنا الحكم، ما بينى وبينه من الذنوب قد غفرتها له بموالاته إياك، وما بينه وبين عبادى من الظلامات فلا ـ بد من فصلى بينه وبينهم، فيقول على عليه السلام، يارب أفعل ما تأمرنى، فيقول الله: يا على اضمن لخصمائه

تعویضـهم عن ظلاماتهم قبله؛ فیضـمن لهم علی علیه السلام ذلک فیقول لهم: اقترحوا علیّ ما شئتم أعطکم عوضاً من ظلاماتکم قبله؛ فیقولون یا أخا رسول الله تجعل لنا بازاء ظلاماتنا قبله ثواب نفس من أنفاسک لیلة بیتوتتک علی فراش محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) فیقول (ع) قد وهبت ذلک لکم، فیقول الله عز وجل، فانظروا یا عبادی الآن إلی ما نلتموه من علی، فداء لصاحبه من ظلاماتکم؛ ویظهر لهم ثواب نفس وجد فی الجنان من عجائب قصورها وخیراتها، فیکون ذلک ما یرضی الله به خصماء أولئک المؤمنین، ثم یریهم بعد ذلک من الدرجات والمنازل مالا عین رأت ولا أذن سمعت ولا خطر عل قلب بشر؛ یقولون: ربنا الخ.. [۸۷] . وفی کتاب فضائل الشیعة للصدوق ـ رحمه الله ـ بإسناده عن أبی عبد الله علیه السلام قال: إذا کان یوم القیامة نشفع فی المذنب من شیعتنا، فأما المحسنون فقد نجاهم الله [۸۸] . وعن معاویة بن وهب قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن قول الله تبارک وتعالی: (لا یتکلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) قال نحن والله المأذونون لهم فی ذلک الیوم، والقائلون صوابا، قلت: جعلت فداک وما تقولون؟ قال: نمجد ربنا، ونصلی علی نبینا، ونشفع لشیعتنا فلا یردنا ربنا. وروی هذا الحدیث بطرق متعددة. وعن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم: إذا کان یوم القیامة ولّینا حساب شیعتنا، فمن کانت مظلمته فیما بینه وبین الله عز وجل حکمنا فیها فأجبنا، ومن کانت مظلمته بینه وبین الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن کانت مظلمته فیما بینه وبیننا کنا أحق من عفا وصفح. وروی مثل ذلک عن جمیل عن أبی الحسن (ع) [۸۹] . وعن سماعة عن أبی الحسن الأول، وعن عبدالله عن أبی عبدالله (ع) [۹۰] ، وعن محمد بن جعفر عن أبیه عن جده (ع) مثله [۹۱] . ومما یدل علی أن الناس یحتاجون إلی الشفاعة ما ورد فی تفسیر قوله تعالی: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له). عن أبی العباس المکبر قال: دخل مولی لامرأة علی بن الحسین صلوات الله وسلامه علیهما علی أبی جعفر علیه السلام یقال له أبو أیمن، فقال: یا أبا جعفر تغرون الناس وتقولون: شفاعة محمد؟ فغضب أبو جعفر علیه السلام حتی تربد وجهه، ثم قال: ویحک یا أبا أیمن، أغرک أن عف بطنک وفرجک؟ أما لو قد رأیت أفزاع القیامة لقد احتجت إلی شفاعة محمد (ص) ویلک فهل یشفع إلا لمن وجبت له النار؟ ثم قال: ما من أحد من الأولین والآخرین إلا وهو محتاج إلی شفاعة محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) یوم القیامة، ثم قال أبو جعفر إن لرسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) الشفاعة فی أمته ولنا شفاعة، فی شیعتنا، ولشیعتنا شفاعة فی أهالیهم. ثم قال: وإن المؤمن لیشفع فی مثل ربیعة ومضر، وإن المؤمن لیشفع حتی لخادمه، ویقول: یا رب حق خدمتی کان یقینی الحر والبرد [۹۲] . قال عبید بن زرارة: قال: سئل أبو عبد الله علیه السلام عن المؤمن: هل له شفاعة؟ قال: نعم، فقال له رجل من القوم: هل یحتاج المؤمن إلی شفاعة محمد (ص) یومئذ؟ فقال: نعم إن للمؤمنین خطایا وذنوباً، وما من أحد إلا یحتاج إلی شفاعة محمد یومئذ [۹۳] . عن علی بن أبی حمزة قال: قال رجل لأبی عبدالله علیه السلام: إن لنا جاراً من الخوارج یقول: إن محمداً یوم القیامة همه نفسه فکیف یشفع؟ فقال أبو عبدالله (ع): ما أحد من الأولین والآخرین إلا وهو محتاج إلی شفاعة محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) یوم القیامة [۹۴] . قال الشیخ الصدوق فی اعتقاداته: إعتقادنا فی الشفاعة أنها لمن ارتضی دینه من أهل الکبائر والصغائر، فأما التائبون من الذنوب فغیر محتاجین إلی الشفاعة، وقال النبی (ص) من لم یؤمن بشفاعتی فلا أناله الله شفاعتی [۹۵] . وهناک ما یدل علی أن النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) یبادر إلی الشفاعة فیشفعه الله، ونذکر من ذلک: ما روی عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم): ما من أهل بیت یدخل واحد منهم الجنة إلا دخلوا أجمعین الجنة؛ قیل: وکیف ذلک؟ قال: یشفع فیهم فیشفّع حتی یبقی الخادم فیقول: یا رب خویدمتی قد کانت تقینی الحر والقر فیشفع فیها [۹۶] . عن علی علیه السلام قال: إن للجنة ثمانیة أبواب، باب یدخل منه النبیون والصدیقون، وباب یدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب یدخل منها شیعتنا ومحبونا، فلا أزال واقفا علی الصراط أدعو وأقول: رب سلّم شیعتی ومحبیّ وأنصاری ومن تولانی فی دار الدنیا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجیبت دعوتک وشفّعت فی شیعتک، وشفع کل رجل من شیعتی، ومن تولانی ونصرنی، وحارب من حاربنی بفعل أو قول فی سبعین ألفاُ من جیرانه وأقربائه. وباب یدخل منه سائر المسلمین ممن یشهد أن لا اله إلا الله، ولم یکن فی قلبه مقدار ذرّة من بغضنا أهل البیت [۹۷] . مما یدل علی أن الشفاعة هی السبب فی المغفرة.. ومما یدل أیضاً علی أن الشفاعة تکون أیضا

لمن لا يستحقها، ممن لا حسنة له: ما روى عن أبى جعفر عليه السلام حيث قال:.. وان الشفاعة لمقبولة وما تقبل فى ناصب، وان المؤمن ليشفع لجاره وما له حسنة، فيقول: يا رب جارى كان يكفّ عنى الأذى فيشفع فيه، فيقول الله تبارك وتعالى: أنا ربك وأنا أحق من كافى عنك، فيدخله الجنة وما له من حسنة، وإن أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع لثلاثين إنساناً فعند ذلك يقول أهل النار: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم [٩٨] . ومما يدل أيضاً على أن الشفاعة هى السبب فى المغفرة. وعلى أنه يصح طلب الشفاعة من غير الله سبحانه. وعلى أنهم يشفعون لمن يشاؤون ويحبون. وعلى أنهم يقسمون على الله سبحانه وتعالى بحق النبى(ص) وعلى (ع)، النصوص التالية: عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: إن المؤمن منكم يوم القيامة ليمر به الرجل له المعرفة به فى الدنيا وقد أمر به إلى النار والملك ينطلق به، قال: فيقول له: يا فلان أغثنى فقد كنت أصنع إليك المعروف فى الدنيا، وأسعفك فى الحاجة تطلبها منى، فهل عندك اليوم مكافأة؟ فيقول المؤمن للملك الموكل به: خل سبيله؛ قال: فيسمع الله قول المؤمن فيأمر الملك أن يجيز قول المؤمن فيخلى سبيله [٩٩] . وعن سماعة بن مهران قال: قال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت لك حاجة إلى الله فقل: (اللهم إنى أسألك بحق محمد وعلى فإن لهما عندك شأناً من الشأن، وقدراً من القدر، فبحق ذلك الشأن وذلك القدر أن تصلى على محمد وآل محمد وأن تفعل بى كذا وكذا، فإنه إذا كان يوم القيامة لم يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا مؤمن ممتحن إلا وهو يحتاج إليهما فى ذلك اليوم [١٠٠] . وعن عيص بن القاسم، عن أبى عبد الله عليه السلام: إن أناسا من بنى هاشم أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشى، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذى جعله للعاملين عليها فنحن أولى به، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يا بنى عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لى ولا لكم، ولكنى وعدت الشفاعة، ثم قال: والله أشهد أنه قد وعدها، فما ظنكم يا بنى عبد المطلب إذا أخذت بحلقة الباب، أترونى مؤثرا عليكم غيركم، ثم قال: إن الجن والإنس يجلسون يوم القيامة فى صعيد واحد، فإذا طال بهم الموقف طلبوا الشفاعة، فيقولون: إلى من؟ فيأتون نوحا فيسألونه الشفاعة فقال: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال: إلى إبراهيم، فيأتون إلى إبراهيم فيسألونه الشفاعة فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال إيتوا موسى، فيأتونه فيسألونه الشفاعة، فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال أيتوا محمداً، فيأتونه فيسألونه الشفاعة فيقوم مدلاً حتى يأتى باب الجنة فيأخذ بحلقة الباب ثم يقرعه، فيقال: من هذا؟ فيقول: أحمد، فيرحبون ويفتحون الباب، فإذا نظر إلى الجنة خرّ ساجدا يمجد ربه بالعظمة، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفّع، فيرفع رأسه فيدخل من باب الجنة فيخر ساجدا، ويمجّد ربه ويعظمه، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفّع، فيقوم فما يسأل شيئا ألا أعطاه إياه [١٠١] . وقال أمير المؤمنين عليه السلام: الله رحيم بعباده ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة فى الخلق كلهم، فبها يتراحم الناس وترحم الوالدة ولدها، وتحنن الأمهات من الحيوانات على أولادها فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة، فيرحم بها أمة محمد ثم يشفّعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة حتى إن الواحد ليجىء إلى مؤمن من الشيعة، فيقول: اشفع لى، فيقول: وأى حق لك على؟ فيقول: سقيتك يوما ماء فيذكر ذلك فيشفع له، فيشفّع فيه، ويجيئه آخر فيقول: إن لى عليك حقا، فاشفع لى، فيقول: وما حقك على ؟ فيقول استظللت بظل جدارى ساعة فى يوم حار، فيشفع له فيشفّع فيه. ولا يزال يشفع حتى يشفع فى جيرانه وخلطائه ومعارفه. فإن المؤمن أكرم على الله مما تظنون [١٠٢] . لا يتدخل أحد إلا بإذنه الذى يلقيه الله إليه فيما يريد، وفيما لا يريد. لا معنى لأن يتوجه الإنسان للشفعاء ولو عبر الواسطة. المطلوب هو التخلص من الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء. الإغراق فى الطلب من النبى والولى إلى حد ينسى الطالب ربه مرفوض. يستغرق فى ذات النبى والولى حتى ينسى ربه. لا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من خلال موقع مميز خاص. يقول البعض.. (": من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) ليس هناك إلا كلمته وإرادته، فلا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذى يلقيه إلى بعض عباده المقربين فى ما يريد، وفى ما لا يريد، وبذلك يمكن لنا أن نقرّر مبدأ الشفاعة فى نطاق الخط الذى يريد الله للشافعين أن يسيروا عليه فى ما يريد الله أن يكرمهم بالمغفرة لبعض المذنبين، أو برفع

الدرجة لبعض المطيعين من دون أن يتنافى ذلك مع مبدأ التوحيد فى ما يتوسل به الناس من شفاعة. وفى هذا الجو، يمكن لنا أن نستوحى طبيعة ما يملكه الشفعاء من ميزة الشفاعة من حيث ارتباطها بإرادة الله بإذنه، فالمغفرة التى تنال المذنبين من الله، والبلاء الذى يرفع عن المبتلين من الله، والمثوبة التى تحصل للمطيعين منه ـ جل شأنه ـ يمنحها لهذا ولذاك، بكرامة هذا النبى، أو هذا الولى التى أراد أن يكرمهم بها. ولهذا فلا ـ معنى لأن يتوجه العباد إليهم حتى عبر الواسطة، بل يكون التوجه إلى الله بأن يجعلنا ممن يشفع بهم، لأنهم لا يملكون الشفاعة بأنفسهم، بل يملكونها من خلال وحيه وإذنه وتعليمه، وبذلك نتخلص من هذا الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء بالمستوى الذى قد ينسى فيه الطالب ربه فى استغراقه العميق فى ذات النبى أو الولى، إذا لم يكن واعياً بالدرجة التى يستطيع من خلالها أن يضع الأشياء فى مواقعها الصحيحة من العقيدة والشريعة ["۱۰۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ـ لماذا حمل الشفاعة بإذن الله على معنى أنه لا بد من صدور الإذن الفعلى الذى يلقيه إلى الشافع فيما يريد، وفيما لا يريد؟ ولماذا لا يكون معناها: أن من بلغ مقاماً يؤهله لأن يشفع للناس، فإن الله سبحانه يأذن له بذلك إذناً عاماً فيشفع لمن يشاء من خلق الله سبحانه. وأما قوله تعالى: (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) فإن معناه: ارتضى الله دينه، فلم يكن مشركاً ولا ظالماً ـ كما ورد فى روايات أهل البيت (عليهم السلام) وقد تحدثنا عن ذلك فيما تقدم. ٢ ـ إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن المسلمين إنما يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء": من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم، وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله، وهى الإعتراف بأنهم عباد الله المكرمون..الخ [" ۱۰۴] . إلى أن قال": هكذا نرى ان الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا ـ تحمل أى لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادى، كما لا يحملون ذلك بالمعنى الفكرى، بل يختزن فى دائرة التعظيم للأنبياء، والأولياء الشعور العميق بأن الله هو خالق الكون ومدبره الخ ["۱۰۵] . ويقول أيضاً": إذا كان الله قادراً على أن يحقق ذلك من خلالهم فى حياتهم، فهو القادر على أن يحقق ذلك، بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة فى الحالتين واحدة" [۱۰۶] . فكيف يقول هذا البعض هنا": إننا نحتاج إلى أن نتخلص من الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء، والأولياء بالمستوى الذى قد ينسى فيه الطالب ربه فى استغراقه العميق فى ذات النبى أو الولى.. الخ، "فإن المسلمين ـ باعترافه ـ واعون للمسألة الفكرية بدقة. هذا عدا عن حديثه عن الصنمية اللاشعورية. التى تتمثل فى الوقوف أمام قبر النبى والولى، وعن أن ثمة شركاً فى العبادة حين يقول القائل يا محمد يا على، فراجع ما ذكرناه فى قسم (عقائد الشيعة وشعائرهم). ٣ ـ وما على من استغرق فى ذات الولى والنبى من غضاضة إذا كان يعلم أن الله سبحانه قد منحه مقام الشفاعة وأصبح يقول للنار: هذا لى، وهذا لك، كما ورد عن الأئمة (ع) فى تفسير قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى على (صلوات الله وسلامه عليه) (على قسيم الجنة والنار). ۴ ـ قد ظهر مما تقدم: أن قول هذا البعض": لا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية، أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذى يلقيه إلى بعض عباده المقربين فيما يريد، وفيما لا يريد. "قد ظهر أن هذا القول لا يستقيم إذ من الجائز أن يكون الله سبحانه قد منح بعض أوليائه وأنبيائه قوة ذاتية تمكنهم من ذلك كما منح ـ بنص الكتاب ـ آصف بن برخيا قدرة الإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك)، حيث نسب الإتيان به إلى نفسه. كما أن من الجائز أن يبلغ أحدهم بفضل الله وكرمه موقعاً خاصاً يؤهله لأن ينقذ هذا أو ذاك، كما هو الحال بالنسبة لأمير المؤمنين، قسيم الجنة والنار الذى يقول للنار: هذا لى وهذا لك. والحديث مع هذا البعض حول هذا الموضوع يطول، ويمكن الإكتفاء بما ذكرناه فى هذا الكتاب، إن فى ذلك لذكرى لمن ألقى السمع وهو شهيد.

الرجعة.. والبداء..

اشاره

ضرورة تأويل أحاديث الرجعة. لا ضرورة للرجعة بمعناها المعروف. لقد حاول البعض إنكار الرجعة بمعناها الدقيق، باعتبار عدم وجود مبررات كافية لها... فهو يقول": ويحدّثنا الشيخ المفيد في كتابه في (أوائل المقالات)، عن اختلاف علماء الإمامية في تفسير معنى الرجعة التي اتفقوا عليها من ناحية المبدأ، فقد كان جماعة من الشيعة يؤولون الأخبار الواردة في الرجعة على طريق الإستفاضة إلى رجوع الدولة ورجوع الأمر والنهي إلى الأئمة (ع) وإلى شيعتهم وأخذهم بمجاري الأمور دون رجوع أعيان الأشخاص كما نقل ذلك السيد المرتضى عن جماعة من الشيعة تأوّلوا الرجعة بذلك. وإذا كان محققو الشيعة قد رفضوا هذا التأويل لعدم لزوم محال عقلي في هذا الموضوع، فإننا نتصور أن هؤلاء القوم لم ينطلقوا في تأويلهم من الإستحالة العقلية لأن الرجعة ليست أشد صعوبة من البعث ولكنهم انطلقوا من الفكرة التي تثير التساؤل حول ضرورة ذلك فإذا كان المقصود الإنتصاف للمظلومين من الظالمين وغلبة المحقين على المبطلين، فإن ذلك حاصل في يوم القيامة، وإذا كانت القضية هي إظهار الحق على الباطل، وبسط العدل في الكون فإن وجود الدولة المهديّة الشاملة كفيل بذلك، وإذا كانت المسألة تحقيق الأمنيات في دولة الحق للمؤمنين وشفاء غيظهم من معاصريهم من المبطلين فيما يمكن أن تحققه الرجعة من حصول الأماني وشفاء الغيظ، فإن يوم القيامة يحقق ذلك بأعظم مما يحدث من خلال الرجعة لأنه يتصل بالمصير الأبدي في النعيم والشقاء. إن المسألة ليست مرتبطة بالإمكان والإستحالة، بل هي مرتبطة بالمبررات العملية الواقعية في ضرورة ذلك، مما يجعل التأويل أكثر قربا للالتزام بالأحاديث من إبقائها على ظاهرها، لا سيّما عند مواجهة التحدّيات الفكريّة في هذه المسألة التي لا تمثل ـ في طبيعتها ـ أصلا من أصول العقيدة ["۱۰۷] . مع أن عدم التمكن من فهم مبررات الرجعة، وعدم قدرة البعض على مواجهة التحديات المعاصرة، لا يخوّله تأويل الأحاديث التي قد تصل إلى مائتين وعشرين حديثا، بالإضافة إلى أدلة وشواهد عديدة أخرى.. وقد تحدّثنا عن هذا الأمر في كتابنا: (مأساة الزهراء عليها السلام) ج۱ ص۱۰۳ ـ ۱۰۶ فراجع. أدلة الرجعة لم يأت بها القرآن. أدلة الرجعة ليست قطعية. أدلة الرجعة هي الأحاديث المتواترة. أدلة المعاد قطعية لأنها من القرآن. وسئل البعض: السؤال: هل تؤمنون بما يقوله الشهيد مطهري من أن أدلة الرجعة ليست كأدلة المعاد قطعية؟ فأجاب": صحيح ذلك، لأن أدلة المعاد جاء بها القرآن، وهي مما تسالم عليه المسلمون. أما الرجعة فقد دلت عليها الأحاديث وهي متواترة، وإن اختلفت ["۱۰۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إذا كانت أدلة المعاد قرآنية، فأدلة الرجعة أيضاً كذلك، فإن هناك آيات كثيرة تدل على الرجعة.. وتتحدث عنها. وقد ذكرها العلماء في كتبهم التي تتحدث عن هذا الموضوع، حتى إن الحر العاملي ـ رحمه الله ـ قد أورد في كتابه: (الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة) أربعاً وستين آية قرآنية تدل على هذه القضية، وأن الأئمة المعصومين قد فسروها بها.. ومن هذه الآيات قوله تعالى (يوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآيات الله).. وهي ظاهرة الدلالة على هذا الأمر، وقد فسرتها الرواية عن الأئمة (ع) بذلك أيضاً. وأما تفسير هذا البعض لهذه الآية بقوله": وذلك هو يوم القيامة الذي يحشر الله فيه الناس كلهم المؤمنين منهم والمكذبين بآيات الله ["۱۰۹] . فلا مجال لقبوله، لأن كلامه هذا يناقض تصريح الآية بأن الحشر هو لفوج ممن يكذب، وليس لكل من يكذب ولا يكون ذلك إلا في الرجعة قبل يوم القيامة.. ۲ ـ إن أحاديث الرجعة تعد بالمئات، وقد ذكر العالم الجليل السيد عبد الله شبر: أنها قريب من مائتي حديث صريح رواها نيف وأربعون من الثقات العظام، والعلماء الأعلام في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم، كالكليني، والصدوق، والطوسي، والمرتضى، والكشي، والنجاشي، والعياشي، والقمي، وسليم، والمفيد, والكراجكي والنعماني.. إلى أن قال: (وإذا لم يكن هذا متواتراً، ففي أي شيء دعوى التواتر، مع ما روته كافة الشيعة خلفاً عن سلف، وظني أن من يشك في أمثالها فهو شاك في أئمة الدين، ولا ـ يمكنه إظهار ذلك من بين المؤمنين. فيحتال في تخريب الملة القويمة، بإلقاء ما يتسارع إليه

عقول المستضعفين، من استبعادات المتفلسفين، وتشكيكات الملحدين، يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، والله متم نوره ولو كره الكافرون..) [۱۱۰] . ۳ـ وقول هذا البعض: صحيح ذلک لأن أدلة المعاد جاء بها القرآن، وهی مما تسالم علیه المسلمون. یظهر منه: أن أدلة الرجعة لیست قطعیة.. مع أن آیات القرآن قد دلت علیها.. کما أن الحدیث المتواتر باعترافه قد دلّ علیها أیضاً، فهل یکون ما دل علیه الحدیث المتواتر لیس قطعیاً؟. إنه لأمر عجیب وغریب، فإن المتواتر یفید القطع والیقین بلا ریب، وهذا هو الفرق بین المتواتر، وبین غیره.. ۴ـ إن البدیهیات تختلف وتتفاوت، فالبدیهیات الدینیة، قد تکون عقلیة کوجود الله وتوحیده وصفاته.. وقد تکون سمعیة وهی التی جاء النص الصریح والقطعی فیها بحیث إن أی مراجع لذلک الدلیل بعیدا عن الهوی والعصبیة سیکون مضطراً للإنقیاد للحق، والإنصیاع له، کما أن البدیهی قد یکون بدیهیاً عند فئة من الناس ولا یکون بدیهیاً عند فئة أخری، فهناک بدیهیات لدی الفقهاء، وبدیهیات لدی علماء الکلام. وبدیهیات لدی أهل الحدیث وعلوم القرآن.. وهکذا، وهناک بدیهیات فی کل علم کعلم الفلسفة والنحو والطب وما إلی ذلک. فإذا لم تکن مسألة الرجعة من البدیهیات العقلیة، فلا یدل ذلک علی أنها لیست من بدیهیات الدین. فإذا اختلف علماء الکلام مع علماء الفقه فی أمر فقهی، فلا یعنی ذلک أن الأمر لیس من البدیهیات. وکذلک لو اختلف الناس العادیون أو الفقهاء مع علماء الحدیث أو الکلام فی أمر یختص بالحدیث أو بالإعتقادات، فإن ذلک لا یخرج البدیهی عن بداهته. إذن.. لیس کل ما اختلف فیه المسلمون یکون ظنیاً، فإن الإختلاف فی البدیهی لأجل الشبهة لا یجعل البدیهی نظریاً وإلا، لکان من ینکر وجود الله لیس منکراً للبدیهی.. وذلک ظاهر وما علیه إلا أن یرجع إلی کتاب المنطق للشیخ محمد رضا المظفر ج۱، ص ۲۲و ۲۳، لیعرف صحة هذا الأمر.. إغلاق ملف البداء من عقائد الشیعة. الإشکال فی البداء تعبیری. لنسقط عقائدنا تلافیا للحملات الظالمة. ثم إن ذلک البعض یدعو إلی إخراج عقیدة البداء من عقائد الشیعة، تفادیا للحملات الظالمة، ویعتبر أن الخلاف فی هذا الموضوع تعبیری لا معنوی، فهو یقول": ولعل أفضل طریقة شیعیة للتعبیر عن معنی البداء لدی الشیعة ما ذکره الشیخ المفید فی أوائل المقالات بقوله: (أقول فی معنی البداء ما یقوله المسلمون بأجمعهم فی النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء والإماتة بعد الإحیاء وما یذهب إلیه أهل العدل خاصّة من الزیادة فی الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال. فأما إطلاق لفظ البداء فإنما صرت إلیه بالسمع الوارد عن الوسائل بین العبد وبین الله عزّ وجلّ، ولو لم یرد به سمع أعلم صحّته ما استجزت إطلاقه کما انه لو لم یرد علیّ سمع بان الله تعالی یغضب ویرضی ویحب ویعجب لما أطلقت ذلک علیه سبحانه. ولکنه لما جاء السمع به صرت إلیه علی المعانی التی لا تأباها العقول، ولیس بینی وبین کافة المسلمین فی هذا الباب، وإنما خالفهم من خالفهم فی اللفظ دون ما سواه وقد أوضحت من کلمتی فی إطلاقه بما یقصر معه الکلام وهذا مذهب الإمامیة بأسرها، وکل من فارقها فی المذهب ینکره علی ما وصفت من الإسم دون المعنی ولاـ یرضاه. وإننی أری أنه لا بد من إغلاق ملف الحدیث وعدم إدخاله فی تفاصیل عقیدة الإمامیة، لأن الإشکال فیه تعبیری لاـ معنوی، وقد کانت هناک تعبیرات صادرة عن الأئمة (ع) فی مواجهة بعض الأفکار المطروحة فی زمانهم ضد الیهود، أو لحالات معینة ظرفیة، لیکون الحدیث عنها مقتصرا علی مواقع الجدل فی تفسیر أحادیث الأئمة (ع) التی وردت فیها هذه الکلمة مقارنة بالأحادیث التی وردت فیها الإشارة إلی المعنی الظاهر منها لتتفادی من خلال إبعاد عنوان البداء عن خط العقیدة ـ کما هو الصحیح ـ مواجهة الحملات الظالمة التی یشنها البعض علی الشیعة، ولیستنبطوا من بعض الکلمات أن الشیعة یبررون بالبداء ما یصدر عن الأئمة (ع) أو منهم بطریقة معینة، ثم یصدر منهم أو من الأئمة بطریقة أخری مخالفة لها تماما، کما یتحدثون ـ بنفس الأسلوب ـ عن عقیدة الشیعة فی التقیة، لأن الإصرار علی الکلمات الموحیة فی ظاهرها بغیر ما نعتقده، هو إصرار علی أمر لا ضرورة فیه بل قد یکون فیه ضرر کبیر علی العقیدة والمذهب، ونحن نعرف أن الکلمات قد تموت فی زمن المستقبل بعد أن کانت حیة فی الزمان الماضی، لأن الظروف التی اقتضت استعمالها فی هذا المعنی أو ذاک حقیقة أو مجازاً، تغیرت وتبدلت مما یعنی تغیّر وسائل التعبیر عن المعانی فی حرکة التطور فی التعبیر ["۱۱۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: هل كل عقيدة تشن الحملات الظالمة علينا من أجلها يلزم أن نتخلى عنها؟! وماذا سيبقى من هذه العقائد والشعائر في نهاية الأمر؟! وماذا لو كان البعض يشن حملات ظالمة على الإسلام نفسه فهل نتخلى عنه أيضا. على أنه تحسن الإشارة إلى أن هذا البعض قد ذكر أن الشيخ المفيد قد أشار إلى الفرق الجوهري بين عقيدة الشيعة في البداء وعقيدة غيرهم، حيث قال أهل العدل خاصة بالزيادة في الآجال والأرزاق، والنقصان منها بالأعمال [١١٢] . هذا وقد روى عن الإمام الصادق والباقر عليهما السلام: (ما عبد الله تعالى بشيء مثل البداء) [١١٣] .

التشهير بالعلماء و بالحوزات الدينية وبالشيعة

التشهير بالحوزات العلمية و بالعلماء

بداية

العلماء والحوزات العلمية، وكذلك الصفوة من المؤمنين الملتزمين، هم المنارة التي تبعث نور المعرفة في كل اتجاه، وهم الحصون المنيعة التي تحفظ هذا الدين، وتذود عن حياضه، وترفع أعلامه وبيارقه خفّاقة في سماء العز والعظمة والسؤدد، فأي إضعاف لها ولهم أو تشويه لصورتها وصورتهم، سيؤثّر سلباً على ثقة الناس بها، وبهم، وسيحوّل سكون نفوسهم إليهم و إليها إلى قلق وتشويش، ثم إلى فراغ يجد فيه أعداء الدين فرصتهم الذهبية لاقتحام حصون الإيمان، ونسف قواعده، وإسقاط بنائه الشامخ العتيد، وليهينوا ـ من ثَمّ ـ ما عزّ وغلا بلؤمهم الرخيص، وحقدهم البغيض.. أمّا بالنسبة للتشهير بالحوزات العلميّة، وبعلماء الأمة، ومراجع الدّين، ثم نعتهم بأوصاف لاـ تليق بهم فحدّث عن ذلك ولا حرج، ونحن نكتفي هنا بذكر نموذج ضئيل جدّا من مقولات البعض في هذا المجال، فلاحظ ما يلي: ليس في الحوزات العلمية حريّة فكر. لا يستطيع الطالب مناقشة العقائديات والفقه والإجتماعيّات. تغيير الحوزات يحتاج إلى ما يشبه الثورة. هناك تجربة (تغييرية) تمشي بين الألغام. يقول البعض": ولقد أطلق العصر تحدّيات في العقائد بالنسبة للمفاهيم الإسلامية وفي الإتجاهات الفكريّة التي لا تنطلق من الجانب الفلسفي فقط، وإنما تنطلق في الجانب الحركي الذي يتصل بقضايا الناس وحركة الناس وواقع الناس وقضايا التقنين والتشريع. لذلك فنحن لحدّ الآن لم نحصل للأسف على نقلة نوعيّة في الحوزات. وإن مسألة تغيير الحوزات تحتاج إلى ما يشبه الثورة، وأظن أن ظروف الثورة لحد الآن ليست متوفرة، لأننا نعرف أنه ليست في الحوزات حرية فكر، فلا يستطيع الطالب أن يناقش فيها حتى بعض القضايا التاريخية في الهواء الطلق. فكيف يمكن أن يناقش فيها قضايا عقيدية أو اجتماعية أو فقهية، وما إلى ذلك؟! علما أن هناك محاولة تجربة تمشي بين الألغام وإن شاء الله تتكلل بالنجاح ["١١٤] . إنتخاب المرجع كانتخاب البابا. المرجعية: فردية، شخصية، مزاجية. مرجعيات لاعلاقة لها بالواقع المعاصر، وتحدياته، وتطلعاته. يقول البعض": كما أن المسألة لا بد أن تنطلق من أن يشارك علماء الشيعة بأجمعهم أو بأكثريتهم لانتخاب المرجع، تماما كما هي المسألة بالنسبة للبابا في انتخابه عالميا، لأن المرجعية بحسب واقعها الفردي الشخصي المزاجي كالتي تتحرك في واقعنا قد تخرّج مرجعا طليعيا وقد تخرج مرجعا ليس له أي علاقة بالواقع المعاصر وتحدياته وتطلعاته. "إلى أن قال": كنت أضع تشبيها لمسألة المرجعية ـ كطرح المسألة في إطار استكمال مشروع ـ بـ (الفاتيكان) وإن كانت خصائصنا الفكرية تختلف عن خصائصهم، ولكننا نشير إلى طبيعة التنظيم الموجودة هناك، فهناك أجهزة تتصل بجانب التنسيق وأجهزة تتصل بجانب العلاقات السياسية والإجتماعية وتدرس كل الوسط الكاثوليكي في العالم ["١١٥] . توهين وهتك الحوزات العلمية الدينية. يشربون المخدرات لعدم الدليل عندهم على الحرمة. الأفيون والترياك في الحوزات العلمية. يقول البعض": وكذلك الأمر في مسألة الأفيون والترياك بل في الحوزات العلمية كانوا يمارسون شرب الترياك

على أساس أنه ليس فيها دليل، وحتى فقهاؤنا عندما أرادوا أن يفتوا بحرمة هذا الإدمان هل إنه بنفسه محرم أم لا، فلم يثبت لديهم إلا في الحالات التي يتحول الإدمان إلى مشكلة صحية غالبة فوق العادة ["١١٦] . ونحن رغم أننا قضينا في الحوزات العلمية ما يقرب من ثلاث وثلاثين سنة، فإننا لم نجد لهذا الأفيون وسواه من المخدرات المحرمة عند الفقهاء أثرا فيها، بل وجدنا رجال الدين من أشد الناس حنقا، وشدّةً، وأعظمهم جهادا في مواجهة ظاهرة انتشار المخدرات في المجتمعات. الغوغاء منعت الفقهاء من إعلان فتاواهم. الغوغاء منعت المفكرين من أن ينطلقوا في أفكارهم بحريّة. العامّة أصبحت تحكم الخاصّة. لا يمكن الفتوى بخلاف ما اعتاده الناس. ويُسأل البعض "..: ألا ـ ترى أن بعض فقهائنا يبالغون في مسايرة العرف والناس في طرح المسائل الشفوية ولا يدونونها في رسائلهم"؟ فيجيب": قد يكون لهؤلاء ـ العذر، لأن المشكلة هي أن كثيرا منهم يبتلون بالغوغاء الذين يعطلون عليهم أمرهم، ذلك أن مشكلة الكثيرين هي مشكلة قيادة الغوغاء وحركة الغوغاء، يقول الإمام علي (ع): (الناس ثلاثة عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يسيرون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور الحق ولم يلجأوا إلى ركن وثيق)، فهذا هو الذي منع الكثيرين من المفكرين أن ينطلقوا في أفكارهم بكل حرية، ومنع الكثير من الفقهاء أن يعلنوا عن فتاواهم لأنهم يخافون من العامّة. والمشكلة أن العامّة أصبحت تحكم الخاصة، فهل يستطيع أحد أن يفتي في شيء اعتاد الناس عليه؟ أو يحرم شيئا لم ينطلق الناس فيه من قاعدة ولكنهم ألفوا المشكلة ["١١٧] . اجتهاد فقهائنا غير منفتح على كل تفاصيل القرآن. القرآن أساس لاستنباط فتاواه. المنهج التقليدي أبعد الفقهاء عن استيحاء القرآن. يقول البعض": ولقد رأيت أن فقهاءنا الأقدمين والمحدثين لم تنفتح حركة الاجتهاد لديهم على كل تفاصيل القرآن، وهم الذين تعلمنا منهم، ولكن كان لهم منهج تقليدي خاص يجعلهم لا يستوحون من القرآن كثيرا من الأحكام الشرعية والمفاهيم الإسلامية العامّة. فحاولت أن أدخل القرآن كأساس لاستنباطي للفتاوى لأعتبر القرآن هو الذي يشع ضوءا على الأحاسيس ويعطيها إشراقة ["١١٨] . الخطاب الإسلامي يمثل هروبا من الواقع. أسلوب العلماء في الخطاب فوقي غالبا. يقول البعض: "إن الغالب في الخطاب الإسلامي ـ ويمكنكم ملاحظة ذلك ـ كونه خطابا واقعيا غير أن الأسلوب الخطابي الإسلامي لدى الكثير من الذين يمارسونه على مستوى الوعّاظ والمرشدين والعلماء غالبا ما يصاغ بطريقة فوقية وبطريقة كلية لا بطريقة حركة الجزئيات. "إلى أن قال": كما أتصور أن هناك تجارب جيدة في هذا المجال. وأنا مع الأخ السائل في أن الخطاب العام الإسلامي هو خطاب وعظي فوقي لا ـ يلامس الواقع بل يمثل هروبا من الواقع لأن الكثيرين من الوعّاظ لا يريدون أن يضعوا أيديهم على الجرح بل يريدون أن يعظوا الجرح في أن يدبّر أمره بنفسه ["١١٩] . تشويه العلماء صورة فهم النص القرآني والنبوي. يقول البعض": ومع الأسف إن الطريقة التي درج عليها الكثيرون من العلماء في استنطاق قواعد اللغة العربية، ربما تؤدي إلى الكثير من تشويه صورة فهم النص القرآني، أو فهم النص النبوي، أو أحاديث أهل البيت (ع [").. ١٢٠] . علماؤنا لا يهتمون بالقرآن. وهو القائل عبر أثير إذاعة تابعة له: "علماؤنا لا يهتمون بالقرآن، القرآن عندهم على الهامش. "إختصاص العلماء مقتصر على الفقه. العلماء لا يملكون عمق التحليل في العقائد. العلماء لا يهتمون بالمسائل العقيدية. لا إلمام للعلماء بالعقائد. خوف العلماء من العامة هو سبب عدم اهتمامهم بالعقائد. ويقول هذا البعض": من المؤسف أن المسائل العقيدية لا ـ تولي الإهتمام المناسب عند العلماء انطلاقا من اقتصار تخصصهم على الفقه وأصوله، مما يجعلهم غير ملمين بالجانب العلمي للعقائد، فلا يملكون عمق التحليل فيه، وربما كانت مراقبة العوام سببا لذلك لدى البعض منهم ["١٢١] . ونقول: لعله غاب عن ذهنه توقف الاجتهاد على كثير من العلوم ومن جملتها علم الكلام في كثير من مباحثه، علما أن الفقهاء المتكلمين كثيرون، ومنهم المفيد، وابن شاذان، والعلاّمة الحلي، والشيخ الطوسي، والسيد المرتضى، والفاضل المقداد، وغيرهم ممن لا تتيسّر الإحاطة بهم، ولا مجال لحصر أسمائهم، وليراجع الفهرست الذي وضعه في هذا الشأن السيد محسن الأمين في الجزء الأول من أعيان الشيعة، وليراجع أيضاً: تأسيس الشيعة لفنون الإسلام وغيرهما. المرجعيات تقبع في الزاوية. إكتفاء المرجعيات بالعاطفة. لا توجد مرجعية رائدة. الأسماء المطروحة للمرجعية تقليدية غير منفتحة. حركة المراجع تنطلق من طموحاتهم للمرجعية. ويقول": إن المرجعيّات عندما تنطلق في صيغتها التقليديّة فإنّها تقبع في زاوية معينة من الساحة، وتكتفي بهذا الجوّ العاطفي الذي

تمنحه إياها الساحة ["۱۲۲] . ويقول": إن الأسماء المطروحة لا تزال أسماء تقليدية تنطلق طموحاتها للمرجعية من خلال خبرتها في الفقه والأصول، وقد تختلف بعض الأسماء عن بعض في بعض نوافذ الوعي. "إلى أن قال": لذلك فان من الصعب من خلال هذه الأسماء أن ينفتح الواقع على مرجعية رائدة منفتحة على الواقع الإسلامي كله ["۱۲۳] . ونحن نجلّ علماءنا عن أن يكون لهم طموحات للمرجعية، فان هذا ما لم نعهده منهم، بحسب ما عرفناه عنهم وألفناه منهم. أسماء المرجعيات لا تملك الكثير من الوعي. لا إضاءات كبيرة في الحركة التاريخية للمرجعيّات. ويقول ذلك البعض": إن الأسماء المطروحة في ساحة الحوزات العلمية لا تملك الكثير من الوعي المرجعي الذي يطل على المسألة السياسية من موقع متقدم، باعتبار أن حركتهم التاريخية من حياتهم الماضية لا تمثل إضاءات كبيرة ["۱۲۴] . التخلف سبَّب خطأ العلماء في فهم النص والواقع. أغلب العلماء لا تزال نظرتهم سلبية للمرأة. قليل من العلماء درس القضايا بعمق. يقول هذا البعض": إن جو التخلف حين يتفشى لا يستثني علماء الدين من الإصابة والتأثر به، إذا ما كان عندهم الإستعداد لذلك، بحيث يعكس عالم الدين هذا التأثر اللاشعوري بالبيئة، ورواسب التخلف الموجودة فيها في فهمه للنص والواقع. لذلك فان غالبية علماء الدين تبنّوا ولا يزالون نظرة سلبية تجاه المرأة، وقليل منهم من درس القضايا بالعمق الخ ["..۱۲۵] . العلماء قوى تخلّف. العلماء قوى عنت. العلماء غير مستعدين للحوار. العلماء لا يقرؤون. العلماء لا يسمعون. العلماء يصدّرون فتاوى ضالة. العلماء يصدّرون كلمات نابية. سئل البعض: الا تعتقدون أن الاختلاف في الاجتهاد يؤدي إلى بروز مدارس مختلفة بعضها يخالف بعضها الآخر؟ فأجاب": هذا صحيح، ولكن هناك فرق بين من يتحدث بطريقة موضوعية علمية وبين من يتحدث بخلاف ذلك. فالسيد الخوئي مثلًا كان لا يرى ولاية الفقيه العامّة، في حين أن السيد الخميني يرى ولاية الفقيه العامة. ولكن كلًّا منهم يحترم الآخر، فالسيد الخوئي كان يشجّع جماعة من المؤمنين أن يدفعوا الحقوق الشرعية للثورة الإسلامية في وقتها. وأنا أعرف أن الحكومة العراقية حاولت الضغط على السيد الخوئي لإصدار ولو موقف حيادي بين العراق وبين إيران في الحرب، ولكنه رفض ذلك. ولقد قلت مثلما قال الإمام الخميني إن هذا يحزّ في قلبي ويدميه أكثر من الرصاص، ولست الوحيد في ذلك، فالكثير من العلماء المصلحين المجاهدين يواجهون من قوى التخلّف العنت، فهؤلاء غير مستعدين للحوار، ولا هم يقرأون أو يسمعون، بل يصدّرون الفتاوى الضالّة، والكلمات النابية. وإني لأعتبر الفتاوى التي تتحرك بلا حساب من دون ارتكاز، فتاوى ضالة ولا غرابة أن نرى أنه من نفس الموقع الذي كان يُواجه الإمام الخميني بالأمس يواجه العلماء الصالحون والمجاهدون اليوم [۱۲۶] .

وقفة قصيرة

لست أدري كيف نفسر قول هذا البعض عبر إذاعة تابعة له عن علماء الأمة، ومراجع الطائفة بأنهم معقّدون، وأنهم عملاء للمخابرات تارة أو واقعون تحت تأثيرها أخرى، وبأنهم موساد. وأنهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً، وأن مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث، وإن تتركه يلهث، وأنهم إنما يفهمون الكلام بغرائزهم، وأنهم يعانون من عقدة. وأنهم متخلفون. وأنهم يثيرون الفتنة، ويربكون الساحة، وأنهم، وأنهم.. وأنه هو المصلح، وهو الواعي، والمجاهد، والمنفتح، والمجدّد، والمثقّف، وأنه يقول مثل ما قال الإمام الخميني!!!! وأنه هو العلماء الصالحون والمجاهدون، وأنه..، وأنه.. وما ذلك إلا لأنهم واجهوه بكلمة الحق، ولم يقبلوا منه جرأته على الأنبياء، وردّوا عليه تعدّياته على قضايا العقيدة. ونصحوه، وبذلوا الكثير من المحاولات لإصلاح أمره، ورأب الصدع. ودعوه للحوار العلمي.. فرفض. ورفض، وهاجمهم في كل اتجاه وعلى كل صعيد. واستخدم للتشهير بهم وتحقيرهم مختلف التعابير والوسائل المتوفرة لديه.. وما أكثرها.. الواقع الشيعي كان خارج التاريخ. لعل الشيعة عزلوا أنفسهم عن حركة الحياة، أو عزلوهم. كان الشيعة جماعات منفصلة عن الواقع السياسي والثقافي في العالم. الذهنية العامة للشيعة في العالم لا تزال ذهنية تقليدية. الواقع الشيعي والحوزات تفكر في الثقافة الفقهية والأصولية للمرجع. الشيعة وحوزاتهم لا يفكرون بالانفتاح والمعاصرة. الشيعة والحوزات لا يلاحظون وجود ثقافة سياسية. الواقع الشيعي والحوزات لا يزال واقعاً تقليدياً. دور المرجع محصور في الفتوى وقبض الحقوق

والتراخيص. الواقع الشيعى والحوزات هو ضـد مصلحة التشيع. لا توجد لدى مراجع النجف وإيران أفكار أو تطلعات بمستوى حاجة الواقع الشيعى. سئل البعض: ما الفرق بين دور المرجعية الدينية ماضياً وحاضراً؟ كيف هى العلاقة بين المرجعية الدينية وبين موضوع ولاية الفقيه وقيادة النظام الإسلامى؟ وما الضرورات الواجب دراستها فى ما يخص المرجعية فى العالم الإسلامى؟ فأجاب": بالنسبة إلى مسألة المرجعية فى الماضى والحاضر أعتقد أن الموضوع مختلف جداً، بحيث أن الشروط التى كانت توضع للمرجع فى الماضى، لا بد من إضافة شروط إليها فى الحاضر لأن الواقع الشيعى كان خارج التاريخ وكان الشيعة يمثلون مجرّد جماعات منفصلة عن الواقع السياسى والثقافى فى العالم، باعتبار أنهم عزلوا أنفسهم أو أن الآخرين عزلوهم عن حركة الحياة. أما الآن فقد أصبح المسلمون الشيعة فى قلب التجربة السياسية والثقافية والأمنية فى العالم، بحيث نجد أن العالم يعمل على دراسة الفكر الشيعى وكل حركات الشيعة وكل خطوطهم السياسية، مما يفرض وجود قيادة للعالم الإسلامى الشيعى تختلف عن القيادة السابقة، بحيث لا بد أن تكون ـ بالإضافة إلى معرفتها الواسعة بالشريعة وتقواها ـ أن تكون واعية للواقع السياسى العالمى ومنفتحة على الواقع الثقافى العالمى ومنطلقة فى سبيل التخطيط للأوضاع الجديدة قبل أن يفرضها الآخرون علينا. ونحن نلاحظ أن الذهنية العامة لدى الشيعة فى العالم لا تزال هى الذهنية التقليدية، التى تنظر إلى الفقيه الذى يراد تقليده باعتباره الأعلم فى الفقه والأصول وهو الأورع وما إلى ذلك. وهذا ما لاحظناه فى التجربة التى عشناها، سواء فى الذين رجعوا إلى المرجع الموجود فى النجف أو المرجع الموجود فى إيران، فإننا لا نجد فى هذا الجانب أية أفكار جديدة أو تطلعات جديدة بالمستوى الذى يحتاجه الواقع الشيعى، لأنه ليست هناك أية مبادرات هنا أو هناك مما يعنى أن الواقع الشيعى حتى واقع الحوزات ـ لا يزال يفكر بأن المرجع الشيعى هو المرجع الذى يتميز بثقافة فقهية أصولية، من دون أن يلاحظ وجود ثقافة سياسية ومعاصرة أو انفتاح على الواقع المعاصر. إن هذا يعنى أن الواقع الشيعى ـ حتى فى عالم الحوزات ـ لا يزال واقعاً تقليدياً، فلا فرق بين موقع وآخر. ونحن نعتقد أن هذا من الأمور التى هى ضد مصلحة حركة التشيع، لأن دور المرجع بقى محصوراً فى إصدار الفتاوى وقبض حقوق وترخيص أخرى ولا دور فى خارج نطاق هذا الموضوع.. الجديد الذى حصل فى واقع التشيع هو مسألة الولاية، باعتبار أن الولى الفقيه هو الإنسان الذى لا بد أن يكون ـ بالإضافة إلى اجتهاده وعدالته ـ عارفاً بأمور زمانه ومحيطاً بها ومنفتحاً على كل قضايا الواقع الإسلامى فى العالم، لا الواقع الشيعى فحسب بل واقع المستضعفين فى العالم ["١٢٧] . بعض المراجع يعطون الرأى فيما لا يملكون معرفته. بعض المراجع يعطون آراءهم اعتماداً على نظرات سريعة. بعض المراجع يعطون الرأى اعتماداً على غير الثقات. بعض المراجع يعطون الرأى اعتماداً على من لا يملك دقّة المعرفة. ويقول البعض أيضاً". ونحن نلاحظ أن بعض المراجع قد يعطون الرأى فى كثير من المواقف أو المواقع أو الأشخاص فيما لا يملكون معرفته اعتماداً على نظرات سريعة، أو على نقل بعض الأشخاص الذين لا يملكون الثقة أو دقّة المعرفة ["١٢٨] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن من يراجع الفقرات التى ذكرناها فى هذا الفصل؛ بالإضافة إلى نصوص أخرى منثورة فى ثنايا هذا الكتاب يجد أن من حقه أن يخرج بالنتيجة التالية: إن هذا البعض حين يرمى الطائفة وعلماءها بما يرميهم به نجده يطلق أوصافاً أخرى تخالفها، مثل التجديد والانفتاح والمعاصرة وما إلى ذلك، ملمّحاً أو مصرّحاً بأنه هو الوحيد ـ تقريبا ـ الذى يتحلى بها ـ فيرسم بذلك لنفسه شخصية ذات مواصفات معينة، ثم يسقطها على الأدلة الشرعية، ثم يقدمها إلى القارئ والمستمع على أساس أنها هى الأدلة، وهى الشرع.. حتى ليجد الإنسان العادى نفسه أمام خيار وحيد هو هذا الرجل دون سواه. ٢ ـ إننا نريد للقارئ أن يسأل هذا البعض عن المصلحة وعن السبب فى طرحه لتساؤلات، واحتمالات ترتبط بواقع طائفة الشيعة الإمامية دون غيرها.. حتى تكون النتيجة هى إظهار هذه الطائفة على أن من الممكن أن تكون هى قد عزلت نفسها عن حركة الحياة، وأن الواقع الشيعى خارج حركة التاريخ، وأنه تقليدى. وأنه ضد مصلحة التشيع. وأن الشيعة لا يفكرون بالانفتاح والمعاصرة.. وما إلى ذلك!!. ٣ ـ ثم نريد للقارئ أيضاً أن يسأله عن السبب والسر فى مهاجمته

للحوزات العلمية للشيعة بهذه الحدّة والشدّة.. ۴ ـ ويسأله كذلك عن السر في وصف المراجع بهذه الأوصاف المهينة والمشينة. ۵ ـ ثم نريد من القارئ الكريم أن يقف ليتأمل بتجرّد، ومقارنة، ليعرف من خلال ذلك من هو ذلك الذي لا يملك معرفة كافية في أمور العقيدة.. هل هم المراجع.. الذين تصدّوا لمقولات هذا البعض، التي طالت مختلف شؤون العقيدة، ومفرداتها. والدين وحقائقه، وشعائره ومسلماته.. أم هو الذي أطلق هذه المقولات التي يتعذّر على الإنسان العادي حصرها، وكثير منها تخالف أبده البديهيات فضلاً عن الكثير الآخر الذي هو داء ليس له دواء؟! ومن هو ذلك الجدير بالثقة، هل هو الحوزات العلمية التي هبّت بعلمائها ومراجعها للدفاع عن حقائق الدين؟ أم هو الذي لا يكل ولا يمل ولا يرتدع عن محاولات التشكيك بهذه الحقيقة وبتلك في مختلف قضايا الدين والإيمان؟! ومن هو المتسرّع، هل هو الذي يجيب بالمتناقضات في أكثر الأمور حساسية كمسألة العصمة وغيرها؟! أم هو الذي يشكل لجنة من العلماء الموثوقين ليدرسوا مقولات غريبة، أطلقها البعض ولا يزال يؤكدها ويرسخها بمختلف ما يملك من وسائل؟ ومن الذي لا يملك الدقّة في المعرفة؟ ويعيش هاجس العمل السياسي، وتستهلكه النشاطات الاجتماعية.. هل هو هذا البعض؟ أم هم علماء الحوزات العلمية ومراجعها، الذين يقضون عمرهم في التحقيق والتدقيق في أمور الدين ويحملون هَمّ الحفاظ على الإسلام وحفظ ورفعة شأن المسلمين، ولا همّ لهم، ولا عمل سوى ذلك؟!. إن الحوزات العلمية هي التي خرّجت أساطين العلم وأفذاذ الرجال، ممن لم يزل هو وغيره يفخرون بهم ويحاول اكتساب الثقة والمقام الرفيع بربط اسمه باسمهم، وأن يحكي للناس ما يقول عنه: إنه تاريخ له معهم.. بل إنه هو نفسه لم يزل يلهج بانتسابه لهذه الحوزات، ويتغنّى باستمرار بالتلمُّذ على أيدي علمائها، خصوصاً السيد الخوئي رحمه الله وغيره. مع أن الذين عاشوا في النجف يعرفون: أن تلمُّذه عليه إنما كان لفترة وجيزة، لا تقاس بتلمّذ الآخرين. من علماء الأمة ومراجعها على يدي ذلك العالم الجليل والبارع.. خصوصاً إذا أخذنا بنظر الإعتبار الفرق الشاسع بين من يحضر الدرس لمجرد الحضور، فلا ـ يهتم بالقيام بأي نشاط سوى هذا الحضور، وبين من يقضي الساعات ويسهر الليالي للتحقيق في ما سمعه من أستاذه. والتدقيق في النصوص المؤيّدة أو المفنّدة. الرواسب الجاهلية انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. أجواء التخلف انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. العلماء استغرقوا في الجانب الوحيد الذي عاشوه حول المرأة. النصوص كانت متوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة. هناك رواسب جاهلية في عمق المجتمع المسلم. سئل البعض: هل هذا يعني أن المعرفة الأصح بالنظرة الإسلامية إلى المرأة، تمّت في العصر الحالي، ولماذا؟ فأجاب": أعتقد أن عصرنا الحالي هو العصر الذي حقّق فيه علماء الإسلام الانفتاح الأوسع على الجانب الإنساني والاجتماعي الذي يؤكد إنسانية المرأة بالدّرجة ذاتها في تأكيده على إنسانية الرجل. وربما يعود ذلك إلى الآفاق الجديدة التي فتحت في العالم؛ الأمر الذي جعل العلماء يفكرون في الجانب الآخر من الصورة، وقد كانوا مستغرقين في الجانب الوحيد الذي عايشوه في دائرة مجتمعهم، وفي دائرة النصوص المتوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة ["۱۲۹] . ويقول": هناك رواسب جاهلية لا تزال موجودة في عمق المجتمع المسلم، وقد انعكست هذه الرواسب متضافرة مع أجواء التخلّف على فهم النصوص المتصلة بقضية المرأة، وهي نصوص قد تكون خاضعة لظرف معين أو لحالة معينة ["۱۳۰] .

وقفة قصيرة

إن هذا البعض يقول": إن العلماء يفهمون النصوص من خلال رواسب الجاهلية المتضافرة مع أجواء التخلف. "ثم هو يقول": إن النصوص حول المرأة لا يمكن أن تفيد في إعطاء رأي الإسلام في المرأة، لأنها نصوص كانت خاضعة لظرف معين أو حالة معينة".. ولا ندري إن كانت مسألة الحجاب، ومسألة الإرث ومسألة قيمومة الرجل و.. كانت الأخرى خاضعة لهذا الظرف، أو لتلك الحالة!! التقاليد والعادات تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنّيها. التقاليد والعادات تضغط على طريقة التفكير. العلماء الكبار يخافون من مواجهة ضرب الظهور بالسلاسل في عاشوراء. العلماء يخافون من مواجهة ضرب الرؤوس بالسيوف في عاشوراء. العلماء لا بد أن يتأثروا بالأفكار السائدة في المجتمع. يقول البعض": على هذا النحو، تضغط التقاليد والعادات على طريقة التفكير وتجبر الفكر على الخضوع

لهـا وتبنّيهـا، وهو مـا نشـهد له أمثلـة حيّـة في الواقع الإسـلامي، حيث تحوّل ضـرب الرؤوس بالسـيوف وضـرب الظهور بالسـلاسل في عاشوراء إلى عادة متجـذرة يخاف العلماء الكبار الوقوف في وجهها، باعتبار أنها أحـد مظاهر التعبير عن الهويـة الشـيعية. العلماء كانوا، ومازالوا، جزءاً من المجتمع، وبالتالي،لا بد من أن يتأثروا بالأفكار السائدة فيه ["١٣١] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض قد وقع في التناقض، فتارة يقول": إن العادات والتقاليد تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنيها وتضغط على تفكير العلماء.. مما يعني أن الفكر قـد قبل بالفكرة وتبناها. "ومعنى ذلك أنهم يبرزون أفكارهم بلا خوف ولا وجل من أحد، لأنها أفكارهم وقناعـاتهم. وتـارة يقول": إن العلمـاء يخـافون من النـاس. "ومعنى ذلـك أنهم لا يتبنون أفكار الناس ولا يوافقونهم عليها، ولا يخضـع فكرهم لهـا.. والخلاصـة: إن الموافق للنـاس لاـ يخـاف من إبراز ما عنـده: والـذي يخاف من إبراز ما عنـده لا يوافق الناس ولا يتبنّى ما عندهم. اهانات للأمة وعلمائها أو هكذا ينتقم لنفسه نحن أناس متعصـبون. نحن أناس لسـنا ملتزمين. ويسأل البعض: لماذا يمثل التقليد مشـكلة عنـد الشـيعة. فيجيب: ويـورد في الإجابـة كلامـاً يتحـدث فيه عن لزوم الإبتعـاد عن العصبيـة، وأن مشـكلة التقليـد هي مشـكلة العصبيات. ويقول": إن العصبية ليست ديناً (فمن تعصب أو تعصب له، فقد خلع ربقة الإسـلام من عنقه) ونحن أناس متعصـبون، ولسنا ملتزمين ["١٣٢] . ويقصـد بكلامه هـذا شـيعة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم. تجمّد مفهوم المسـلمين لدينهم. المسـلمون يتعلّقون باللفظ دون المعنى. المسـلمون عاجزون عن اسـتحضار القيمة الحقيقية للإسـتغفار. المسـلمون تعاملوا مع الإستغفار كعبارة لغوية معلّبة. يقول البعض": لقد تجمّد مفهوم المسلمين لدينهم، فأصبحوا يتعلّقون باللّفظ دون المعنى. ونحن نرى أن القرآن كان منطلقاً فكرياً. أما الـدعاء، وأعنى هنـا الـدعاء النبـوي بشـكل خـاص، فقـد كـان تجسـيداً لخبرة وتجربـة الرسـول (صـلى الله عليه وآله) الـتي نسـتوحيها ونستلهمها [".١٣٣] . ويقول": ونحن نرى: أن المشـكلة في قضـية الإسـتغفار بالتحديد هي عدم قدرة المسـلمين على استحضار القيمة الحقيقيـة للإسـتغفار، التي ترتبـط بالسـلوك، وتنعكس عليه. بـل إنهم ـ بكل أسف ـ تعاملوا معها باعتبارها عبارة لغويـة معلّبـة، الغرض منها، هو ترديدها لفظاً ["١٣٤] .

وقفة قصيرة

إنـك تراه يهين المسـلمين جميعاً، وينسب إليهم جمود مفهوم الـدين لـديهم، وأنهم يتعلّقون باللفظ دون المعنى.. ليُظهر نفسه على أنه هو المنفتـح المجـدّد، والواعي، فيقول": ونحن نرى أن القرآن كـان منطلقـاً فكرياً إلـخ "..ثم هو يهين المسـلمين مرة أخرى، ويتهمهم بأنهم" غير قادرين على اسـتحضار القيمـة الحقيقية للإسـتغفار إلخ "..مظهراً نفسه أنه المفكّر والواعي الذي يعرف المشـكلة، ويأسـف لطريقـة تعامل المسـلمين معها. هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السـنين في أساليبها وفي نظرتها. عقليات تنظر للأمور من خلال الزوايا المغلقـة التي تتحرك فيها. عقليات تنظّر للأمور من الأجواء التجريديـة التي تغرق فيها بعيـداً عن الواقع. الكثيرون يعيشون خارج نطـاق التاريـخ. إن هؤلاـء يفرضـون أنفسـهم على مواقـع الوعي في الأمـة. هؤلاـء الكـثيرون يفرضون أنفسـهم على مواقع القرار. فرض أنفسـهم على مواقع القرار يفقـد الأمة توازنها. فرض أنفسـهم على مواقع القرار يضـيّعها في متاهات التجريد. هؤلاء لا يصـلحون لمواقع القرار. الأمـة لاـ تتحرك للمسـتقبل من خلاـل كهوف الماضـي. إنهم كهوف تحمـل الكثير من الظلام. إنهم كهوف تحمل الكثير من عناصـر التخلّف. سـئل البعض: في كلمـة له أثنـاء افتتـاح مؤتمر عن جمـال الـدين الأفغـاني في طهران [١٣٥] حمـل رئيس الجمهورية الإسـلامية السابق الشيخ رفسنجاني على من أسماهم (المتعصبين في الحوزات الدينية) وأشاد بمن أسماهم أصحاب (العقول المنفتحة) وبمنظّري (التغيير الواقعي). كيف تنظرون إلى هـذه الرؤيـة، وأين هي التحـديّات الحقيقيـة التي تواجه الحوزات الدينيّة وحركة العلماء

عموماً؟ فأجاب": إننى ألتقى مع هذا الطرح الذى يدرس رسالة الحوزات الدينية دراسة واقعية ميدانية رسالية بحجم الرسالة الموكلة إلى هذه الحوزات فى الإنفتاح على العالم بالإسلام. إنَّ هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السنين فى أساليبها وفى نظرتها إلى الأمور من خلال الزوايا المغلقة التى تتحرّك فيها، والأجواء التجريديّة التى تغرق فيها بعيداً عن الواقع. إنَّ هناك الكثيرين من هؤلاء الذين يعيشون خارج نطاق التاريخ، ويفرضون أنفسهم على مواقع الوعى فى الأمة، وعلى حركة القرار فى الأمة، فيؤدى بالأمة إلى أن تفقد توازنها وتضيع فى متاهات التجريد بعيداً عن حركية الواقع، إنَّ مثل هؤلاء لا يصلحون لأن يكونوا فى مواقع القرار، لأنَّ القرار، سواءً كان فقهيّاً أو سياسيّاً أو اجتماعياً يمثل حركة الأمة نحو المستقبل، ولا يمكن للأمة أن تتحرّك نحو المستقبل من خلال كهوف الماضى التى تحمل الكثير من الظلام ومن عناصر التخلّف ["۱۳۶] . الكثيرون من المسلمين اليوم يقولون لعلى: كم شعرة فى رأسى. نحن المسلمين نريد دخول الحياة من الزوايا المغلقة. نحن المسلمين نريد أن نجر ذكرى أهل البيت إلى جو التخلّف. يقول البعض: "إنّ الكثيرين منا فى ما يتحدثون وفى ما يتناقشون به ومما يثيرونه من أشياء هامشية، قد يقولون لعلى (ع) وللزهراء (ع) وللأئمة (ع) كم شعرة فى رأسى، لأن ضيق الفكرة هنا هو ضيق الفكرة نفسه هناك، ولقد أراد على (ع) من خلال رسول الله (ص)، وكذلك أراد لنا ابناؤه وزوجته الطاهرة (ع)، أن ندخل الحياة من الباب الواسع، ولكننا نريد أن ندخلها من الزوايا المنغلقة، فمشكلة أهل البيت (ع) أنهم أرادوا أن يفتحوا لنا أبواب الوعى، ونحن نريد أن نجرّ ذكراهم إلى جوّ التخلّف لأن المتخلفين لا يحبّون إلّا أن يعيش الآخرون معهم فى أجواء التخلّف ["۱۳۷] . فيلاحظ: أنه قد تحدث أولاً ـ عن" الكثيرين منا "ثم استطرد فى حديثه ليتحدث" عنا "بصورة التعميم، ويدخلنا من ثم فى أجواء التخلف، خصوصاً فى ما يرتبط بالمناسبات المرتبطة بأهل البيت، مثل عاشوراء، وعيد الغدير وغيرهما. ندرس الكثير من التاريخ ومن القرآن على أساس مشاعرنا لا ـ عقولنا. الكثيرون منا موقفهم هو تأويل ما لا ـ ينسجم مع الموروث. أصبح استظهار النصوص خاضعاً للذهنيات المسبقة لدينا. صار القرآن صوراً لما نفكر به بدل العكس. التاريخ صورة لما نفكر به بدل العكس. عواطفنا تحكم الكثير من حركة البحث عندنا. لسنا عقلانيين ولا ـ موضوعيين. لا ندرس القرآن والسنة على أساس القواعد التى يتلاقى عليها الناس فى فهم النص. التضليل والتفسيق يطال من يقول إن القرآن ظاهر فيما لا يتفق مع المتوارث. نحن ضعفاء فى الثقافة وفى الحجّة. يقول البعض": مشكلتنا أننا ندرس الكثير من نصوص التاريخ أو نصوص القرآن الكريم على أساس مشاعرنا لا ـ على أساس عقولنا، ولهذا ترى الكثيرين قد يأخذون موقفاً مسبقاً من مختلف القضايا، فإذا كان النص يتفق مع موقفهم أخذوا به، وأما إذا كان لا ينسجم مع ما توارثوه فإنهم يعملون على تأويله وإبعاده عن ظاهره وعن سياقه، ولذا فقد أصبحت عملية استظهار النصوص خاضعة للذهنيات المسبّقة التى نحملها. وغدونا نفرض الكثير من هذه الذهنيات على القرآن نفسه، حتى صار القرآن صورة لما نفكر به، بدل أن يكون ما نفكر به صورة قرآن، والأمر نفسه حصل بالنسبة للمسائل التاريخية التى تتصل ببعض الخطوط الفكرية والثقافية والعقيدية، فإن البعض يختار من النصوص التاريخية ما يناسبه ويرفض منها ما لا يروق له، أو أنه يحاول أن يرتب التاريخ على حسب مزاجه ومذاقه الفكرى، لا أن يجعل مزاجه الفكرى خاضعاً لنتائج البحث العلمى التاريخى. تحكّم العاطفة فى حركة البحث إن مشكلتنا أننا عاطفيون، وعواطفنا هى التى تحكم الكثير من حركة البحث عندنا، ولسنا عقلانيين موضوعيين ندرس الأمور على أساس الكتاب والسنة انطلاقاً من القواعد التى يتلاقى عليها الناس فى فهم النص العربى، ولا ـ نخضع تفكيرنا للنتائج المستفادة من الكتاب والسنة، حتى إذا جاءنا شخص وقال إنّ الكتاب ظاهر فى أمر ما، أو السنّة ظاهرة فى حكم ما مما لا يتفق مع المألوف والمتوارث، نادينا بالويل والثبور وعظائم الأمور، وتحركت حملات التكفير والتضليل والتفسيق. إن الذين يتّبعون هذه الأساليب فيتهمون من خالفهم فى اجتهاداتهم بالكفر والضلال والفسق والانحراف، ضعفاء فى ثقافتهم كما هم ضعفاء فى حجّتهم، لأن من يملك الحجة لا يشتم، ومن يملك البرهان الساطع لا ينطق بالكلمات غير المسؤولة ["۱۳۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن كلام هذا البعض موجّه إلى أهل الإسلام.. كما هو ظاهر. فهو يتهمهم بتلك التهم الباطلة، ويسجل للتاريخ هذه الشهادة عليهم.. وسوف تكون شهادة مقبولة عند الأعداء، لأنها تمثل اعترافاً طوعياً. يفرح به الأعداء، ويحزن له الأصدقاء، الذين يعرفون أنه غير صحيح، أو لا ـ أقل هو غير دقيق. ولا نريد أن نقول هنا أكثر من ذلك. ٢ ــ إن الظاهر من كلام هذا البعض: أنه بصدد التجريح بعلماء الإسلام وبمراجع الدين الذين وقفوا من مقولاته المخالفة لحقائق الدين والتاريخ والعقيدة وغيرها موقفاً صريحاً، وقوياً وحازماً.. وقد وصفهم بأنهم" أيدهم الله "ضعفاء فى ثقافتهم، كما هم ضعفاء فى حجتهم، فأين هو دليله المفيد لليقين فى هذا الأمر، فإن هذا النفى يحتاج إلى دليل، ولا بد أن يكون يقينياً حسب مقرراته. ٣ ـ إنه يصور الأمر فيما بينه وبين غيره على أنه اختلاف فى الاجتهاد مع أن الأمر ليس كذلك، إذ ليس من حق أحد أن يجتهد فى الحقائق اليقينية الثابتة والذى يفعل ذلك، فإنه يتحمل مسؤولية ما قدم عليه، فإن خالف أمور العقيدة وحقائق الدين، فإنه تترتب عليه آثار ذلك، ويحكم عليه بما يحكم على كل مخالف، ولا يصح له أن يعتذر بالاجتهاد، ولا يمنع اجتهاده هذا ترتب تلك الآثار والأحكام عليه، وإلا لصح للمسيحى واليهودى والملحد أن يعتذر بالاجتهاد.. فإن اجتهاد المسيحى والملحد لا يمنع من الحكم عليه بالكفر وبعدم جواز تزويجه، وبحرمانه من الإرث، وعدم قبول شهادته، وحرمة أكل ذبيحته وما إلى ذلك.. كيف يكون مؤمناً ويغتاب المراجع؟! يغتاب بحجّة نصرة المذهب ومواجهة الضلال. لا يريدون نصرة المذهب ولا مواجهة الضلال ولكنه الشيطان يوسوس. سئل البعض: لى صديق عزيز أذهب إليه، ونجلس، ونتحدث، ولكنه يتكلم بالسوء على مرجعيّة كبيرة ومؤمنة. وعندما أقول له: لا ـ يجوز ذلك. لا ـ يقبل منى، بل يزيد حملاته، وهو إنسان مؤمن. فأجاب.. ": كيف يكون مؤمناً، وهو يغتاب المراجع؟، وهو يعلم أن الغيبة طعام كلاب أهل النار. وأن الله تعالى يقول: (ولا يغتب بعضكم بعضاً، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه((الحجرات١٢). وأن الغيبة أشد من الزنا. قالوا: كيف؟. قال: لأن الزنا قد يغفره الله للإنسان إذا تاب، ولكن الغيبة لا يغفرها الله، حتى يغفرها صاحبها. لقد أصبح البعض من الناس يبرر لنفسه اغتياب الآخرين بعناوين مختلفة؛ فمنهم من يقول أريد نصرة المذهب، والوقوف ضد الضلال، وهكذا.. ولكنه الشيطان يوسوس لبعض الناس ["١٣٩"] .

وقفة قصيرة

١ ـ لا أدرى كيف أجاز هذا البعض لنفسه أن ينفى الإيمان عن إنسان، لمجرّد أنه ارتكب جريمة الغيبة. ٢ ـ من أين علم أن ما يذكره ذلك الصديق لصديقه هو من مفردات الغيبة المحرّمة، فلعل تلك المرجعية التى يتحدث عنها تستحق أكثر من ذلك.. بسبب ما صدر عنها من مخالفات للدين وللإسلام كله، بنظر هذا المغتاب؟ ولعل المغتاب قد سمع أو قرأ ما يبرر له غيبة ذلك الذى يوصف بأنه (مرجعية).. ٣ ـ وحتى لو لم تكن تلك المرجعية بهذه المثابة من الإنحراف والسقوط، فلعل ذلك الصديق الذى أحبه ذلك الرجل، ولمس منه الإيمان والتقوى ـ لعله ـ معذور فى اغتيابه لذلك الشخص. أما وصف المرجعية بأنها كبيرة فلا يدفع هذا الاحتمال، ولا يزيل آثاره. ۴ ـ لماذا لا نقبل ممن يقول: أريد نصرة المذهب، ومواجهة الضلال، ونصدقه فيما يقول؟، أو لماذا لا نأخذ كلامه مأخذ الجدّ على الأقل ونحقق وندقق فى الأمر؟! وكيف صح من هذا البعض أن يعتبر ذلك وسوسات شيطانية؟!. ۵ ـ ثم إن نفس هذا البعض يغتاب المراجع، ويصفهم بعدم التقوى، ويصغّر من شأنهم، ويصورهم على أنهم ألعوبة فى أيدى غيرهم حتى على شاشات التلفاز وفى الإذاعات وعلى صفحات الصحف والمجلات..، فلماذا لا يرضى بأن نأخذ بمداليل كلامه ونطبقه عليه أيضاً؟ أم أن باءه تجرّ، وباء غيره لا تجر؟!. ۶ ـ إن هذا البعض يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل، والإثبات كذلك. "ويقول": إن الدليل لابد أن يوجب اليقين. "فما دليله على نفى الإيمان عن هذا الشخص المسؤول عنه؟!. لا ـ يجوز التهجّم على علماء الدين. ثم يناقض نفسه فيتهجم على المراجع والعلماء فيقول: من يضلّل ويكفّر.. لا يستعمل علمه. المشكلة فى من يضلل ويكفر هو انعدام التقوى. سئل البعض: هل يجوز التهجم على علماء الدين وغيرهم لسبب أو لآخر، مع عدم معرفتنا بظروفهم، وعدم الإطلاع على طبيعة أوضاعهم؟!. فأجاب": لا يجوز ذلك" [١۴٠] . ونقول: إننا لم نعرف إن كان مقصوده: أنه مع الاطلاع على الأوضاع والظروف يجوز التهجّم على العلماء، أم أنه لا ـ يجوز.

ولأجل ذلك اتجهنا نحو بيانات أخرى لهذا البعض، فوجدناه قد سئل مرة أخرى، وذلك فى الأسبوع التالى للأسبوع الذى وجه إليه فيه السؤال السابق فقيل له: ما هو الحكم فى الطعن بسيرة العالم وتسقيطه. فأجاب": هذا إجرام وربما يصل إلى درجة كبيرة من الحرمة، لأنه إساءة إلى موقع القيادة الربانية ["١۴١] . وحتى هذا المقدار لم يقنعنا أيضاً، فتابعناه فى الأسابيع التالية، فوجدناه يوجّه له سؤال آخر بعد شهر واحد من توجيه السؤال السابق، والسؤال هو: يطلق بعض الناس العنان لألسنتهم فى الكلام حول المراجع العظام، والعلماء العاملين. وفى كل مكان يجلسون فيه يتحدثون عن أن المجتهد الفلانى أصدر فتوى بكذا. أو حرم كذا، وأحلّ كذا، ويبدأون بتقييم هؤلاء، وتقييم هؤلاء، وتقييم فتاواهم. فما رأيكم بمثل هذا الصنف من الناس. فأجاب": السؤال أولاً: هل إن هؤلاء يملكون الثقافة الشرعية فيما يقيّمون؟! وهل يملكون التقوى التى يستطيعون من خلالها أن يقيّموا العلماء والمراجع؟! ذلك أن كثيراً من هؤلاء إما أن يكونوا من العوام، أو من أشباه العوام بأساليبهم وبطريقتهم. "..إلى أن قال": وباختصار نقول: إن الشخص الذى ليس عنده علم وثقافة لا يصح أن يتدخل فى هذه الأمور. والذى عنده علم يُسأل عن الدليل. أما الذى عنده علم، ويضلّل، ويكفّر الناس، فهذا لا يستعمل علمه. وإلا فمن السهل أن يتّهم، ويفسّق الناس على الطريقة السائدة فى الأوساط السياسية: فهذا خائن، وهذا عميل. ولدينا الشيء نفسه، فهذا كافر، وهذا فاسق، وهذا ضال. والمشكلة هى انعدام التقوى. وحينما نقول: أن لا دخل للجاهل فى هذه الأمور، لأنه لا يعرف أسس الفتوى، نرى أن البعض يقول: إن العلماء السابقين الخ [".١۴٢] .

وقفة قصيرة

١ ـ إننا لا ـ نريد أن نناقش ما قاله هذا البعض هنا، ولكننا نلفت نظر القارئ إلى أن الجواب لا يتناسب مع السؤال.. فإنه سأله عن أناس يتداولون فيما بينهم الحديث عن فتاوى العلماء، ويقيّمونها.. فجاء الجواب بهذه الطريقة القاسية التى تحمل فى طياتها الكثير من الإهانة لهم.. فهل تقييم الأشخاص فيما يعلنون به من أفعال.. سواء أكانت فتاوى أم غيرها حرام وممنوع، حتى استحق هؤلاء هذه القسوة من هذا البعض؟! أم أن ذلك يعتبر من مفردات الغيبة عنده؟!. وهل الحديث عما هو ظاهر ومعروف ويتداوله الناس وخصوصاً تقييم الفتاوى، ومن يفتى بها، بهدف الرجوع إليه فى التقليد، أو بهدف تلمس مواقع الصواب والخطأ، هل يعتبر جريمة تستحق كل هذه الضجّة والقسوة والإهانات؟! ٢ ـ كيف ولماذا يشكّك بتقوى هؤلاء الذين يحاولون تقييم الفتوى والمفتى؟!. ولنفرض جدلاً ـ أنهم قد أخطأوا ويخطئون فى التصدّى لأمر ليسوا أهلاً له.. فهل ذلك يخرجهم عن جادة التقوى؟!! ٣ ـ ونلاحظ: أنه حكم على العالم الذى يصدر حكمه على البعض بالفسق، أو بالضلال أو بالكفر بأنه لا يستعمل علمه. وسؤالنا هو: ألف: من أين عرف أنه لم يستعمل علمه فان النفى ـ حسب قوله هو ـ يحتاج إلى دليل ولابد فى الدليل ـ حسب قوله ـ أيضاً من أن يكون قطعياً. ب: ومن أين عرف أنه يتّهم ويفسّق الناس على الطريقة السائدة عند السياسيين فإن مقتضى حمله على الأحسن هو أن نقول: إنه قد استعمل علمه، واستعمل الطريقة الشرعية الصحيحة التى أدت به إلى هذه النتائج. وانصاع إلى حكم الشرع بوجوب التصدّى لضلال هذا، أو لكفر، أو لفسق ذاك.. ۴ ـ إنه حكم على العالم الذى يصدر الحكم على أهل الضلال والفسق بأنه يعانى من" انعدام التقوى. "ونقول له أيضاً: أولاً: النفى يحتاج إلى دليل، حسب قوله. ولابد من أن يكون قطعياً حسب قوله كذلك. ثانياً: مقتضى الحمل على الأحسن. ومقتضى حمل فعل المسلم على الصحّة هو أن نصفه بأنه فى حكمه هذا ـ الذى يعرّض نفسه فيه لمثل هذه الإهانات ـ فى أقصى درجات التقوى والورع، والانقياد لأحكام الله سبحانه. وبعدما تقدم فإننا ندعو القارئ العزيز للاطلاع على بعض ما يصف به هذا البعض علماء الأمة وأعلامها فيما تقدم ويأتى من مطالب فى هذا الكتاب. ۵ ـ إننا نتفهم جيداً ونعطى الحق الكامل لأى إنسان يواجه تهمة مًا فى أن يدافع عن نفسه.. ولكن ليس من حقه أن يمارس فى ذلك أساليب غير مشروعة، مثل كيل التهم إلى مراجع الأمة وعلمائها. وتحقيرهم على صفحات الجرائد، ومن خلال الإذاعات، وعلى شاشات التلفزة المحلية منها والإقليمية، وربما العالمية أيضاً، فضلاً عما يسجله فى المقابلات، وما يلقيه فى المحاضرات وما إلى ذلك. إن المتهم إذا كان يعتقد ببراءة نفسه، فما عليه إلا أن يقدم الدليل والحجة.. وكيف وأنى له أن يقدم

الدليل على ذلك؟ وهذه كتبه زاخرة بهذه المقولات، وتلك هى الإذاعات وأجهزة التلفاز، وأشرطة الفيديو، وأشرطة التسجيل لم تزل تحمل للناس على مر الأيام التأكيد تلو التأكيد على نفس تلك المقولات التى اعترض عليها علماء الامة وفقهاؤها، ومراجعها ولم يزل هو نفسه يشجّع من حوله على الكتابة والدفاع عن تلك المقولات، وتزيينها للناس، وتمحّل المؤيِّدات لها فى قول هذا العالم أو ذاك ونشهد ـ وللأسف ـ فى كثير مما يقدمونه للناس من كتابات للدفاع عنه عملية خيانة وتزوير، كبيرة وخطيرة جعلتنا نحسب ألف حساب للأخطار التى تنشأ عن هذه الخيانة، وعن ذلك التزوير، نعوذ بالله من الزلل، فى القول والفكر وفى العمل.. ۶ ـ إن هذا البعض لم يزل يؤنب الناس على تصدّيهم لأمور لا خبرة لهم فيها. وما قرأناه آنفاً لعله من أخف حملاته على هذا النوع من الناس.. ولكننا نجده فى مقابل ذلك يفيض فى خطبه لهم على المنابر فى كثير من البحوث الكلامية، والاستدلالات الفقهية، وغيرها من العلوم.. وكأنه يدرّسهم دروس الاجتهاد العليا. مع أن الحاضرين تحت منبره، هم من الناس العاديين الذين لا يملكون ثقافة فقهية أو غيرها تخوّلهم فهم هذه المطالب، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، وحقها وباطلها.. والذين يلقى عليهم دروسه هذه هم الذين إذا اعترض عليه أحدهم بما لا يروق له، يواجهه بالتأنيب واللوم على تصدّيه لأمور لا يفهمها.. ومهما يكن من أمر، فإن بالإمكان التأكد من صدقية هذا القول بأدنى مراجعه لأى كتاب ينشر محاضراته، وأسئلته وأجوبته..

متفرقات و تناقضات

فى المتفرقات

على.. و مناوئوه

اشاره

۱۰۰۰ ـ فكرة (التفضيل) إتعاب للفكر وإرضاء للزّهو. التفضيل ليس جزءا من العقيدة ولا من الخط. والله سبحانه يقول: (تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض).. لكن البعض يقول": فكرة تفضيل نبى على آخر، أو تفضيل إمام على نبى، كما قد يثار ذلك لدى بعض الفرقاء، أو فيما يثار من تفضيل فاطمة الزهراء (ع) على مريم، أو العكس، فإن هذا حديث لا يجنى الخائض فيه أية فائدة على مستوى الدين أو الدنيا سوى إتعاب الفكر، أو إرضاء الزهو الذاتى [".۱۴۳] . ويقول": هذه الأمور ليست جزءا من العقيدة، وليست جزءا من الخط [" ۱۴۴] .

وقفة قصيرة

إن النبى (ص) والأئمة (ع) هم الذين تحدّثوا عن تفضيل أناس على غيرهم، وكذلك القرآن حين قال: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض)، فهل كان ذلك إتعاباً للفكر، وإرضاءً للزهو الذاتى؟!. وإذا لم نستطع فهم فوائد بعض الأمور، فهل يجوز لنا أن نبادر إلى التشكيك فيها، وتسخيفها، وردّها بهذه الطريقة؟!. (حديث الكساء المتواتر)، فى سنده مناقشة!! سئل عن حديث الكساء الذى يفسر آية التطهير، فجاء السؤال والجواب كما يلى: س: ما صحة رواية أهل الكساء؟ ج " ـ الرواية مشهورة، ولكن بعض العلماء يناقش فى سندها، باعتبار أن بعض رجال السند ضعاف [" ۱۴۵] . مع أن حديث الكساء متواتر وليس مشهورا فقط، وهذا مما لا يخفى على أحد من العلماء، ولا معنى لأن يبحث فى سند الحديث المتواتر، أما المشهور فإن للبحث فى سنده مجالا. على (ع) يشرب الخمر. ولا نريد أن نتهم البعض بما هو برىء منه، ولكننا نقف متحيرين حين تتناهى إلى مسامعنا أخبار متضاربة حول اعتذاراته عن ذكر رواية فى تفسير له، تنسب إلى على (ع) شرب الخمر. ونكتفى هنا بتسجيل واحدة من تلك الأعذار حيث سأله أحدهم: س: نسب البعض اليكم

بأنكم تقولـون: بأن آيـة: (ولا تقربوا الصـلاة وأنتم سـكارى) نزلت فـى الإمام على (ع). ج ": ناقشـنا هذه المقولـة الباطلة والمفتراة علينا اكثر من مرة. والذى صف حروف التفسير للطبعة الجديدة لم يصف مناقشتنا لهذه المقولة، خيانة منه وكيدا وحسابه على الله سبحانه." (هذه العبارات فى اجوبته على أسـئلة قدمت إليه وموقعة ومختومة بختمه بتاريخ ١۶/ج ٢/١۴١٠ هـ ق). ومرة أخرى قيل له: روى عنكم أنكم ذكرتم فى حلقات التفسير، رواية يرويها إخواننا من أهل السنة فى أن الإمام على (ع) كان يشـرب، بدون أى تعليق من جنابكم أى أنه ذكرها فى تفسيره ـ بعنوان أنها سبب نزول آية:)لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى(، ولم يعلق عليها.. فأجاب": لم تذكر فى تفسير (من وحى القرآن) الرواية المذكورة. وثانيا: فإن هذا الكلام قد دس فى الطبعة الجديدة من قبل من كان يتولى صف الأحرف. وعندما يرى تفسير (من وحى القرآن)، فى طبعته الجديـدة، فسـوف ترون فيه مناقشـة علميـة من جميع الجهـات حول هـذه الروايـة ["١۴۶] . إعـتراض عمر على النبـى (ص) فى الحديبيـة كـان وعى الصـحابة !! عدالـة الصـحابة. نفى جرأة أحـد على النبـى (ص). لا ـ سـلبية من الصـحابة تجاه النبى (ص). ومما يدل على نظرته إلى الصحابة قوله": نلاحظ أن ليس هناك فى التاريخ شخصية اتفق عليها المسلمون كشخصـية النبى (ص). ولم يحدث هناك أية سـلبية حيال النبى فى كل واقع الإسلام ["١۴٧] . والملفت للنظر: أن هـذا النص بعينه قد ذكر فى كتاب الندوة ج٢ ص ٣٧۶، لكن فقرة": ولم يحدث هناك أيّة حالة سلبية تجاه النبى فى كل واقع الإسلام "قد حذفت، مع أن هـذه الفقرة قد ذكرها فى سياق حديثه عن التحريف وإدانته علما أن كتاب الندوة إنما هو عبارة عن مجموع المحاضـرات التى ألقيت فى دمشق وطبعت فى نشـرة فكر وثقافـة كما هو واضـح لمن راجع هذا الكتاب. مع أن بعض الصـحابة قد نفروا الناقة برسول الله (ص) ليلـة العقبـة ورفضوا تجهيز جيش أسامة، وقال بعضـهم عنه (ص): إن النبى ليهجر!! والكل يعلم ماذا جرى له (ص) مع بعضـهم فى يوم الحديبيـة. وإن كان هـذا البعض قد اعتبر اعتراض من اعترض على النبى (ص) مظهرا عدم تسـليمه لما يقرره الرسول (ص) وعن شـكه فى صوابية تصـرفاته (ص) ـ اعتبر البعض ذلك ـ وعى الصـحابة!! مع أن من اعترض معروف ومحدد، ولا يمكن نسبة ما صدر عنه إلى الصـحابة، كمـا لا ـ يمكن اعتبار ذلك وعيا!! يقول ذلك البعض": لا يمكن لأيـة قيادة إسـلامية أن تقـدم التنازلات للأعـداء، حتى إن ذلك كان وعى الصـحابة فى عهـد الرسالـة، عنـدما كان النبى يقـدم التنازلات التكتيكية لمصـلحة الخطة الإستراتيجية، فإن المسـلمين كانوا يقفون ويقولون: إننا لا نعطى الدنيـة فى ديننا. وإننا كنا لا نتنازل لهم قبل الإسـلام، فكيف نتنازل لهم بعد أن أعزنا الله بالإسـلام" [١۴٨] . هـل تواعـد أبو بكر مع النبى (ص) على الخروج معاً ليلـة الهجرة. أبو بكر خشـى على نفسه وعلى النبى. النبى يقول لأخيه ابى بكر: لا ـ تحزن إن الله معنـا.. كان الإهتزاز الروحى والفكرى والعملى لأبى بكر فى البلاء والمحنـة فثبته النبى (ص). يقول البعض(": إلا تنصـروه) إن امتنعتم عن نصـره، فإن الله لا يعجز عن ذلك، كما فعل ليلة الهجرة (فقد نصـره الله) وخلصه من أيدى قريش التى أطبقت على بيته وانتظرت الصـباح لتهجم عليه (إذ أخرجه الـذين كفروا) من موطنه (ثانى اثنين) فقـد كان معه أبو بكر الذى تواعد وإياه على الخروج معـاً حـتى دخلا ـ الغـار، وأقبلت قريش حتى وقفت على بـابه، وبـدأ الحوار فيمـا بينهم، بين قائـل يحثهم على الـدخول، وقـائل يـدفعهم إلى الرجوع. "ويقول": واشـتد الضـغط على مشاعر أبى بكر الذى كان يخشـى من الموقف على نفسه، وعلى النبى (ص) (إذ هما فى الغار) يتحاوران، فيتحـدث أبو بكر عن أجواء الخوف المـدمر، ولكن النبى كان يعيش آفاق النصـرة التى وعـد الله بها، والله لا يخلف وعده، فكان يشـجع أبا بكر على الثبات فى الموقف، وعلى الإطمئنان لنصر الله (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا). فلو كان الناس بأجمعهم مع الإنسان وكان الله ضـده، لم ينفعه ذلك شيئاً، ولو كان الله معه وكان الناس ضده لم يضـره ذلك شـيئاً، لأن الله هو الـذى يملـك القوة كلهـا، فلا قوة لأحـد إلا من خلال ما أعطاه، فهو الـذى يملك من الإنسان ما لا يملكه الإنسان من نفسه، فإذا أراد رعايـة عبـد من عبـاده، برحمته وقوته ولطفه، فـإنه يأخـذ بكـل أسـباب القوة من خلاـل الله، وتلـك هى الأـجواء الروحيـة التى تطوف بالإنسان فى ملكوت الله عندما تشـتد عليه الأهوال، وتضـيق عليه السـبل، وتكثر حوله التحديات، ويهجم عليه أهل البغى والطغيان، فإذا أحس من نفسه ضـعفاً أمـام ذلـك كله، وشـعر بـالحزن يزحف إلى قلبه، وبـالخوف يسيطر على روحه، رجع إلى الله فى روحيـة العبد الخاشع، وذهنيـة الإنسان الملتجئ إليه المعتصم به، فعاش معه ابتهالاته ودعواته وروحيـة الصـلاة فى ضـميره، فإذا بالضـعف يتبدل إلى

القوة، وبالخوف يتحول إلى شعور بالأمن، وبالحزن ينطلق إلى الفرح الروحى، ليوحى لنفسه بأن الله معه، ليثبت أمام الزلزال، وليقول لإخوانه الذين يعيشون الإهتزاز الروحى والفكرى والعملى أمام عواصف المحنة والبلاء: لا تحزنوا إن الله معنا ["۱۴۹] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن دعوى وجود تواعد فيما بين النبى (صلى الله عليه وآله) وبين أبى بكر على الهجرة معاً.. يقابلها نصوص تقول: إنه (صلى الله عليه وآله) قد لقى أبا بكر على طريق المصادفة.. فطلب منه أبو بكر مرافقته، فلم يرفض النبى (صلى الله عليه وآله) ذلك.. بل إن ثمة نصّاً آخر يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أخذه معه ليتلافى بذلك بعض السلبيات المحتملة، ولسنا هنا بصدد تحقيق ذلك. ۲ ـ ثم هو يسجل خبراً يحكى لنا فيه حقيقة مشاعر أبى بكر، حيث قرر أن الضغط قد اشتد على مشاعره لأنه كان يخشى من الموقف على نفسه وعلى النبى (صلى الله عليه وآله). وقد كنا نتوقع أن يذكر لنا النصوص التى أثبتت له هذه الحقيقة التى تدخل فى دائرة المشاعر الخفية بشقيها: أعنى خوف أبى بكر على نفسه أولاً، ثم خوفه على النبى (صلى الله عليه وآله) ثانياً، حتى استطاع هذا البعض أن يقدمها كحدث صادر وواقع.. وهو الذى يشترط اليقين فى الأخذ بالأخبار فى قضايا التاريخ، وفى الأخبار عن حالات الأشخاص، وغير ذلك. فكيف بما يدخل فى دائرة المشاعر والأحاسيس؟!. ۳ ـ ولا ـ ندرى كيف عرف أن أبا بكر قد عاش الإهتزاز الروحى والعملى والفكرى.. مع أن هناك من يقول: إن حزن هذا الرجل لم يكن مبرراً بدرجة يقينية.. خاصة إذا فرضنا أن حزنه كان على النبى (صلى الله عليه وآله).. فإن ما رآه من الآيات من شأنه أن يمنحه اليقين برعاية الله سبحانه لنبيه (صلى الله عليه وآله). فقد رأى العنكبوت قد نسجت على باب الغار!!.. ورأى حمامة وحشية تبيض على باب الغار، وتجلس لاحتضان بيضها، ورأى شجرة تنبت ـ لساعتها ـ كل ذلك على باب الغار.. على أن الله حين أنزل السكينة، فإنما أنزلها على رسوله، ولم ينزلها على ذلك الذى عاش الإهتزاز الروحى والفكرى والعملى أمام عواصف المحنة والبلاء على حد تعبير هذا البعض.. ولا ندرى السبب فى هذا الاستثناء له وقد أنزل سكينته على رسوله (صلى الله عليه وآله)، وعلى المؤمنين فى موقف حرج آخر.. فما بال هذه السكينة لا تنزل على (إخوان رسول الله) وهم يواجهون عواصف المحنة والبلاء ـ على حد تعابير هذا الرجل ـ ألّاتحزنوا إن الله معنا. ۴ ـ على أن الآية الشريفة لم تتحدث عن خوف أبى بكر، وإنما تحدثت عن حزنه، والخوف إنما يكون من أمر داهم فى المستقبل والحزن إنما يكون على ما فاته.. فما هو الشىء الذى ضاع من أبى بكر، فأوجب حزنه يا ترى!! الخلفاء الراشدون حاولوا اقتفاء أثر الرسول فى كل أمور الدولة. الخلفاء عملوا على استلهام القرآن فى كل أمور الدولة. ويقول البعض.. ": الأمر الثانى الذى نستدل به على وجود الدولة هو تطبيق النبى هذه الآليات القانونية فى إطار المساحة التى كانت تحتلها الدولة فى تلك المرحلة وفى تلك الظروف.. وعندما جاء الخلفاء الراشدون من بعده لم ينطلقوا من فراغ، وإنما حاولوا أن يقتفوا أثر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وعملوا على استلهام الكتاب فى كل ما كان يعرض عليهم من أمور الدولة [".. ۱۵۰] .

وقفة قصيرة

إن تعليقنا على ما ذكره هذا البعض سوف يقتصر على ما يلى: ۱ ـ إن هذا الذى قاله وبهذه الشمولية والدقة يحتاج ـ حسبما قرره نفس هذا البعض ـ إلى إثبات قطعى، ولا ـ يكفى فيه مطلق ما هو حجة.. لأنه أمر تاريخى، يحتاج إلى القطع واليقين كما يقول.. ۲ ـ إن هذا البعض إنما كان يجيب على سؤال: أن المشروع فى الصدر الأول لم يكن يهدف إلى إقامة دولة إسلامية.. ولم يكن بحاجة إلى الاستطراد فى حديثه إلى إطلاق هذا الحكم الجازم والعام فيما يرتبط بسياسات من عدا الرسول صلى الله عليه وآله. ۳ ـ إن قضية فدك، ترتبط ـ ولا ـ شك ـ بسياسات الدولة، كما أن ما جرى على الزهراء، وتهديدها بإحراق بيتها، وإحراق الباب وإسقاط جنينها

وضربها، واقتحام بیتها ـ إن کل ذلک ولا شک یرتبط بأمور الدولة وممارسات أرکانها فی مقام تثبیت دعائمها، وتشیید أرکانها. فهل کانوا فی ذلک کله یحاولون اقتفاء أثر الرسول (ص)، ویعملون علی استلهام الکتاب العزیز، ولم ینطلقوا من فراغ؟! وبعد ذلک، فهل کان قتل مالک بن نویرة، والبناء بزوجته لیلة قتله، وجعل رأسه أثفیة للقدر فی عمل طبخ الطعام، وحمایة أبی بکر لخالد، الذی فعل ذلک کله.. هل کل ذلک کان اقتفاء لأثر الرسول واستلهاماً لکتاب الله، ولم ینطلقوا من فراغ؟!. ومع غض النظر عن ذلک کله.. هل کان حرق الفجاءة.. ومنعهم کتابة وروایة حدیث رسول الله (ص)، وحبس کبار الصحابة فی المدینة، وإعطاء خمس أفریقیة لمروان.. وضربهم من یسأل عن معنی آیة قرآنیة، والتنکیل بنصر بن حجاج.. وهل کان التمییز فی العطاء علی أساس قبلی وعرقی.. وتولیة الفساق الذین یشربون الخمر، ویصلون بالناس فی مسجد الکوفة بالعراق وهم سکاری، والذین یعتبرون سواد العراق بستاناً لقریش.. ویعلنون الحرب علی مخالفیهم بعنوان حرب الردة والمنع من حیّ علی خیر العمل.. وغیر ذلک مما یتعذر علینا إحصاؤه الآن، ویکفی مراجعة کتاب الغدیر للعلامة الأمینی رحمه الله للوقوف علی بعض من ذلک. هل کان ذلک کله اقتفاء منهم لأثر الرسول (ص)، واستلهاماً لکتاب الله.. ولم ینطلقوا من فراغ؟! ولماذا إذن هب الصحابة وغیرهم فی وجه عثمان حتی قتلوه؟! ولعل هذا البعض ـ الذی نتوقع منه أن یصر علی مقولاته هذه سوف یعتذر عن هؤلاء بأنهم قد تأوّلوا فأخطأوا. وبذلک ینالون المثوبة علی کل ما فعلوه مما ذکرناه آنفاً ومما لم نذکره.. ولا نملک والحالة هذه إلا أن نقول: إنا لله وإنا إلیه راجعون. وحسبنا الله ونعم الوکیل. الثابتون مع الرسول یوم أحد سوی علی. دافع الثابتون عن النبی دفاع المستمیت. کسرت رباعیة النبی (ص). یقول هذا البعض وهو یتحدث عن حرب أحد.. ": فدارت الدائرة علی المسلمین حتی تعرضت حیاة الرسول (صلی الله علیه وآله وسلم) للخطر فأصابته حجارة من المشرکین فکُسرت رباعیته وشُجّ وجهه وجرحت جبهته ودخلت حلقتان من حلق المغفر فی وجهه.. وفر المسلمون عنه، ولم یبق معه إلا نفر قلیل کان فی طلیعتهم علی بن أبی طالب وأبو دجانة وسهل بن حنیف فدافعوا عنه دفاع المستمیت [".۱۵۱] .

وقفة قصیرة

ً۱ ـ ذکر هذا البعض ذلک النص الذی یتحدث عن کسر رباعیته (صلی الله علیه وآله وسلم) فی أحد، مع أن المروی عن الإمام الصادق علیه السلام:أنه (صلی الله علیه وآله وسلم) خرج من الدنیا سلیما فی بدنه [۱۵۲] ، لم ینقص منه شیء. ولو أن هذا البعض راجع روایات أهل البیت لم یقع فی هذا الغلط.ً۲ ـ قد دلت النصوص المتضافرة علی أنه لم یثبت فی أحد سوی أمیر المؤمنین علیه السلام. لکن هذا البعض یذکر أنه قد ثبت فی موقع القتال مع علی (ع) رجال آخرون أیضا، وهم نفر قلیل فی طلیعتهم: أبو دجانة وسهل بن حنیف، وذکر أنهم قد دافعوا عن النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) دفاع المستمیت، وهو ما یحاول کثیرون من أتباع المذاهب الأخری التأکید علیه، تجنیا علی علی (ع) وحفظا لماء وجه غیره، فلماذا لا یتثبت فی هذا الأمر، بل یبادر للأخذ بأقوال هؤلاء، لیس فی هذا المورد وحسب، وإنما فی موارد کثیرة جداً، مما ورد فی حق علی وأهل البیت علیهم السلام فی القرآن الکریم؟. ومن الواضح: أن الثابت الذی لا ریب فیه، هو أن علیا علیه السلام هو الذی قد ثبت یوم أحد، وکل من عداه کان من الفارین، ویدل علی ثبات علی وحده فی هذه المعرکة ما یلی: قال القوشجی فی شرحه علی التجرید بعد أن ذکر قتل علی علیه السلام لأصحاب اللواء: "فحمل خالد بن الولید بأصحابه علی النبی(ص)، فضربوه بالسیوف، والرماح والحجر، حتی غشی علیه، فانهزم الناس عنه سوی علی (ع)، فنظر النبی (ص) بعد إفاقته، وقال: اکفنی هؤلاء، فهزمهم علی عنه، وکان أکثر المقتولین منه ["۱۵۳] . ب ـ عن ابن عباس، قال": لعلی أربع خصال، هو أول عربی وعجمی صلی مع النبی (ص)، وهو الذی کان لواؤه معه فی کل زحف، وهو الذی صبر معه یوم المهراس (أی یوم أحد)، انهزم الناس کلهم غیره، وهو الذی غسله وأدخله قبره [" ۱۵۴] . ج ـ ما ذکرنا فی کتابنا الصحیح من سیرة النبی الأعظم (صلی الله علیه وآله وسلم) [۱۵۵] أن من یذکرونهم: أنهم ثبتوا،لا ـ ریب فی فرارهم، کما تدل علیه النصوص فلتراجع هناک. د ـ أخرج الإمام أحمد، عن أنس: أن المشرکین لما رهقوا النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) یوم أحد ـ وهو فی سبعة من

الأنصار، ورجل من قريش ـ قال: من يردهم عنا، وهو رفيقى فى الجنة؟ فجاء رجل من الأنصار؛ فقاتل حتى قتل. فلما رهقوه أيضا قال: من يردهم عنا، وهو رفيقى فى الجنة؟.. فأجابه أنصارى آخر وهكذا، حتى قتل السبعة. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما أنصفنا أصحابنا [۱۵۶] . سر الاختلاف فى من ثبت: وبعد، فإننا يمكن أن نفهم: أن رجعة المسلمين إلى المعركة بعد هزيمتهم لم تكن على وتيرة واحدة، وإنما رجع الأول فرأى علياً ثم رجع آخر، فرأى عليا وأبا دجانة مثلا، ثم رجع آخر فرأى خمسة أشخاص، وهكذا، فكل منهم ينقل ما رآه. حتى وصل العدد لدى بعض الناقلين إلى ثلاثين. كما أن ما يؤثر عن بعض الصحابة من مواقف نضالية، لعله ـ إن صح ـ كان بعد عودتهم إلى ساحة القتال. سر الحكم بثبات أبى دجانة: ولعل ذكر أبى دجانة فى من ثبت فى بعض الأخبار، مرجعه إلى ما قدمناه آنفاً. وبهذا نفسّر قول ابن مسعود: انهزم الناس إلا على وحده. وثاب إلى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) نفر، وكان أولهم عاصم بن ثابت، وأبو دجانة [۱۵۷] . على (ع) إنما حمل لواء المهاجرين فى حنين. الألوية والرايات تعددت فى حنين وكثرت. ثبت أبو بكر وعمر وأناس من أهل بيت النبى وأصحابه. يقول البعض حول حرب حنين": وصفهم صفوفاً، ووضع الرايات فى أهلها، مع المهاجرين لواء يحمله على بن أبى طالب، وراية يحملها سعد بن أبى وقاص، وراية يحملها عمر بن الخطاب، ولواء الخزرج يحمله حباب بن المنذر، ولواء الأوس يحمله أسيد بن خضير.. وفى كل بطن من الأوس والخزرج لواء أو راية يحملها رجل منهم مسمى. وقبائل العرب فيهم الألوية والرايات، يحملها قوم منهم مسمّون. "إلى أن قال؛ وهو يتحدث عن هزيمة الناس": فجعل رسول الله (ص) يقول: يا أنصار الله، وأنصار رسول الله، أنا عبد الله، ورسوله. ورجع رسول الله إلى المعسكر، وثاب إليه من انهزم. وثبت معه يومئذٍ: العباس بن عبد المطلب، وعلى بن أبى طالب، والفضل بن عباس، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وأبو بكر، وعمر، وأسامة بن زيد فى أناس من أهل بيته وأصحابه الخ [".۱۵۸] .

وقفة قصيرة

ويستوقفنا هنا عدة أمور، نذكر منها ما يلى: أولاً: إن هذا البعض قد ساق الحديث المشار إليه وكأنه هو الحقيقة الثابتة، التى لا مراء فيها.. وجعلها محلاً لتحليلاته، ومنطلقاً لاستنتاجاته، أو تعليلاته وتأويلاته. ومن المعلوم أن هذا البعض نفسه لم يزل يعلن أنه لا يكتفى بمطلق الحجة فى مثل هذه الموارد، بل يلتزم بضرورة كون الدليل موجباً للقطع واليقين فى كل ما عدا الأحكام الشرعية. فهل نقل ابن سعد هذا يعتبر من الأدلة اليقينية عنده إما لتواتره، أو لكونه محفوفاً بقرينة قطعية؟! وأين هى تلك القرينة؟! ثانياً: لماذا اختار هذا البعض خصوص رواية طبقات ابن سعد. ولم يخطر فى باله أن يرجع إلى أى مصدر شيعى ـ ولو إلى كتاب الإرشاد للمفيد، أو إلى البحار فيذكر وقائع قصّة حنين من هذا الكتاب الشريف أو ذاك، ثم يحلّل ويستنتج ويقرّب ويبعّد حسبما يراه مناسباً. ثالثاً: إن هذا البعض قد ذكر: أن علياً صلوات الله وسلامه عليه كان يحمل لواء المهاجرين، وأعطى (ص) راية لسعد وراية لعمر. ثم أعطى لواء الخزرج لحباب بن المنذر، ولواء الأوس لأسيد بن خضير. ونقول: إن ذلك لا يصح، لأن لواء الجيش كله كان مع على. ولا يمنع أن يكون معه لواء المهاجرين أيضاً. ويدل على ذلك: ألف: نصوص عامة، وهى التالية: ۱ ـ إنهم يقولون إنه عليه السلام كان صاحب لواء رسول الله(ص) فى بدر، وفى كل مشهد [۱۵۹] . ۲ ـ عن ابن عباس، قال: لعلى بن أبى طالب(ع) أربع ما هنّ لأحد: هو أول عربى وعجمى صلى مع رسول الله (ص). وهو صاحب لوائه فى كل زحف. وهو الذى ثبت معه يوم المهراس؛ وفرّ الناس. وهو الذى أدخله قبره [۱۶۰] . ۳ ـ عن ابن عباس: كان على أخذ راية رسول الله يوم بدر. قال [الحكم] الحاكم: وفى المشاهد كلها [۱۶۱] . ۴ ـ وعن مالك بن دينار: سألت سعيد بن جبير وإخوانه من القراء: من كان حامل راية رسول الله (ص)؟ قالوا: كان حاملها على(رض). وفى نص آخر: أنه لما سأل مالك سعيد بن جبير عن ذلك غضب سعيد فشكاه مالك إلى إخوانه من القرّاء، فعرّفوه: أنه خائف من الحجاج. فعاد وسأله، فقال: كان حاملها على (رض). هكذا سمعت من عبد الله بن عباس [۱۶۲] . وفى نص آخر عن مالك بن دينار قال: قلت لسعيد بن جبير: من كان صاحب راية رسول الله(ص)؟ قال: إنك لرخو اللبب. فقال لى معبد الجهنى: أنا أخبرك: كان

يحملها فى المسير ابن ميسرهٔ العبسى، فإذا كان القتال؛ أخذها على بن أبى طالب رضى الله عنه [۱۶۳] . ۵ ـ عن جابر: قالوا: يا رسول الله، من يحمل رايتك يوم القيامهٔ؟ قال: من عسى أن يحملها يوم القيامهٔ، إلا من كان يحملها فى الدنيا، على بن أبى طالب؟! وفى نص آخر: عبر باللواء بدل الرايهٔ [۱۶۴] . ۶ ـ وحينما مرّ سعد بن أبى وقاص برجل يشتم علياً، والناس حوله فى المدينهٔ، وقف عليه، وقال: يا هذا، على ما تشتم على بن أبى طالب؟ ألم يكن أول من أسلم؟ ألم يكن أول من صلى مع رسول الله(ص)؟ ألم يكن أزهد الناس؟ ألم يكن أعلم الناس؟ وذكر حتى قال: ألم يكن صاحب رايهٔ رسول الله(ص) فى غزواته؟ [۱۶۵] . وظاهر كلامه هذا: أن ذلك كان من مختصاته صلوات الله وسلامه عليه. ۷ ـ عن مقسم: أن رايهٔ النبى(ص) كانت تكون مع على بن أبى طالب، ورايهٔ الأنصار مع سعد بن عبادهٔ، وكان إذا استعر القتال كان النبى(ص) مما يكون تحت رايهٔ الأنصار [۱۶۶] . ۸ ـ عن عامر: إن رايهٔ النبى(ص) كانت تكون مع على بن أبى طالب، وكانت فى الأنصار حيثما تولوا [۱۶۷] . وقد يقال: إن هذين النصين الواردين تحت رقم ۷ و۸ لا يدلّان على أن الرايهٔ كانت دائماً مع على(ع) بصورهٔ أكيدهٔ وصريحهٔ، وإن كان يمكن أن يقال: إن ظاهرهما هو ذلك. ۹ ـ عن ثعلبهٔ بن أبى مالك، قال: كان سعد بن عبادهٔ صاحب رايهٔ رسول الله(ص) فى المواطن كلها؛ فإذا كان وقت القتال أخذها على بن أبى طالب [۱۶۸] . ۱۰ ـ قال ابن حمزهٔ: (وهل نقل أحد من أهل العلم: أن علياً كان فى جيش إلا وهو أميره؟) [۱۶۹] . ۱۱ ـ وفى حديث المناشدهٔ: أن علياً(ع) قال: نشدتكم الله، هل فيكم أحد صاحب رايهٔ رسول الله(ص) منذ يوم بعثه الله إلى يوم قبضه، غيرى؟! قالوا: اللهم لا [۱۷۰] . ب: نصوص خاصهٔ. هناك من النصوص ما يؤكد هذا الأمر فى خصوص غزوهٔ حنين، وإن كان هذا الأمر لا يحتاج إلى التأكيد، فقد قال القمى رحمه الله: (.. فرغب الناس، وخرجوا على راياتهم، وعقد اللواء الأكبر، ودفعه إلى أمير المؤمنين (ع)، وكل من دخل مكهٔ برايهٔ أمره أن يحملها) [۱۷۱] . رابعاً: إن هذه الروايهٔ التى أوردها هذا البعض، وأرسلها إرسال المسلمات، وبنى عليها استنتاجاته تقول: إن عمر وأبا بكر وأسامهٔ بن زيد، وجماعهٔ من أهل بيته وأصحابه.. قد ثبتوا يوم أحد. ونقول: إن ذلك لا يصح.. وذلك استناداً إلى الأمور التاليهٔ: ۱ ـ قال الشيخ المفيد (ره) وغيره: (ومن ثبت معه من بنى هاشم يومئذ، وهم ثمانيهٔ، أمير المؤمنين تاسعهم: العباس بن عبد المطلب عن يمين رسول الله، والفضل بن العباس بن عبد المطلب عن يساره، وأبو سفيان بن الحارث ممسك بسرجه عند ثفر [۱۷۲] بغلته، وأمير المؤمنين(ع) بين يديه بالسيف، ونوفل بن الحارث، وربيعهٔ بن الحارث، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب، وعتبهٔ ومعتب ابنا أبى لهب حوله. وقد ولّت الكافهٔ مدبرين سوى من ذكرناه) [۱۷۳] . ۲ ـ قال مالك بن عبادهٔ الغافقى: لم يواس النبى غير بنى ها شم عند السيوف يوم حنين هرب الناس غير تسعهٔ رهط فهم يهتفون بالناس: أين ثم قاموا مع النبى على المو ت فأبوا زينا لنا غير شين وثوى أيمن الأمين من القو م شهيداً فاعتاض قرهٔ عين [۱۷۴] . ۳ ـ وقال العباس بن عبد المطلب؛ وكلامه هذا يؤيد صحهٔ روايهٔ المفيد: نصرنا رسول الله فى الحرب تسعهٔ وقد فرّ من قد فرّ عنه فأقشعوا وقولى إذا ما الفضل شد بسيفه على القوم أخرى يا بنى ليرجعوا وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه لما ناله فى الله لا يتوجع [۱۷۵] . ۴ ـ وفى احتجاج المأمون على علماء عصره يقول المأمون حول نزول السكينهٔ فى حنين: (إن الناس انهزموا يوم حنين، فلم يبق مع النبى(ص) إلا سبعهٔ من بنى هاشم: على(ع) يضرب بسيفه، والعباس أخذ بلجام بغلهٔ النبى (ص)، والخمسهٔ محدقون بالنبى (ص)، خوفاً من أن يناله سلاح الكفار، حتى أعطى الله تبارك وتعالى رسوله عليه السلام الظفر. عنى فى هذا الموضع [۱۷۶] علياً، ومن حضر من بنى هاشم، فمن كان أفضل، أمن كان مع النبى(ص)، ونزلت السكينهٔ على النبى(ص) وعليه؟! أم من كان فى الغار مع النبى(ص) ولم يكن أهلًا لنزولها عليه؟ [۱۷۷] . ۵ ـ قال ابن قتيبهٔ: (كان الذين ثبتوا مع رسول الله (ص) يوم حنين، بعد هزيمهٔ الناس: على بن أبى طالب، والعباس بن عبد المطلب ـ أخذ بحكمهٔ بغلته ـ وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وابنه، والفضل بن العباس بن عبد المطلب، وأيمن بن عبيد ـ وهو ابن أم أيمن مولاهٔ رسول الله (ص) ـ وحاضنته، وقتل يومئذ هو وابن أبى سفيان ـ ولا ـ عقب لابن أبى سفيان و ربيعهٔ بن الحارث بن عبد المطلب، وأسامهٔ بن زيد بن حارثهٔ..) [۱۷۸] . فتجده لم يذكر أبا بكر وعمر فى جملهٔ من ثبت. ۶ ـ (وكانت نسيبهٔ بنت كعب تحثو فى وجوه المنهزمين التراب، وتقول: أين تفرون؟ عن الله، وعن رسوله؟ ومر بها عمر، فقالت له: ويلك ما هذا الذى صنعت؟! فقال لها: هذا أمر الله [۱۷۹] . ۷ ـ عن

نوفل بن الحارث بن عبـد المطلب أنه كان يحدث الناس عن يوم حنين، قال: (فر الناس جميعاً، وأعروا رسول الله(ص)، فلم يبق معه إلا سبعـة نفر، من بنى عبد المطلب: العباس، وابنه الفضل، وعلى، وأخوه عقيل، وأبو سـفيان، وربيعة، ونوفل بنو الحارث بن عبد المطلب). إلى أن قـال: (التفت العباس يومئـذٍ وقـد أقشع الناس عن بكرة أبيهم، فلم ير علياً فى من ثبت، فقال: شوهـة بوهـة، أفى مثل هـذا الحال يرغب ابن أبى طـالب بنفسه عن رسول الله(ص)، وهو صـاحب مـا هو صـاحبه؟ يعنى المواطن المشـهورة له. فقلت: نقص قولـك لابن أخيـك يـا أبـة. قـال: ما ذاك يا فضل؟ قلت: أما تراه فى الرعيل الأول؟ أما تراه فى الرهـج؟ قال: أشـعره لى يا بنى. قلت: ذو كـذا، ذو البردة. قـال: فما تلك البرقـة؟ قلت: سـيفه يزيّل به بين الأقران. قال: برّ، ابن بر، فـداه عم وخال. قال: فضـرب على يومئـذٍ أربعين مبارزاً كلهم يقدّه حتى أنفه وذكره. قال: وكانت ضرباته مبتكرة) [۱۸۰] . ۸ ـ وقال اليعقوبى: (فانهزم المسلمون عن رسول الله(ص) حتى بقى فى عشرة من بنى هاشم. وقيل: تسـعة. وهم: على بن أبى طالب، والعباس بن عبد المطلب، وأبو سـفيان بن الحارث، وعتبة، ومعتب ابنا أبى لهب، والفضل بن العباس، وعبـد الله بن الزبير بن عبـد المطلب. وقيل: أيمن ابن أم أيمن) [۱۸۱] . ۹ ـ (.. وفى رواية: لما فرّ الناس يوم حنين عن النبى(ص) لم يبق معه إلا أربعـة، ثلاثة من بنى هاشم، ورجل من غيرهم: على بن أبى طالب، والعباس ـ وهما بين يديه ـ وأبو سـفيان بن الحرث آخـذ بالعنان، وابن مسـعود من جانبه الأيسـر. ولا يقبل أحـد من المشـركين جهته إلا قتل) [۱۸۲] . ۱۰ ـ وقال الطبرسـى: (الذين ثبتوا مع رسول الله(ص) على والعباس، فى نفر من بنى هاشم. عن الضحاك بن مزاحم) [۱۸۳] . ۱۱ ـ روى عن البراء بن عازب: (ولم يبق مع رسول الله(ص) إلا العباس بن عبد المطلب، وأبو سـفيان بن الحارث) [۱۸۴] . ۱۲ ـ وأخيراً.. فإن البعض يقول: (وانهزم المسـلمون، فـانهزمت معهـم، فـإذا بعمر بـن الخطـاب، فقلت له: مـا شـأن النـاس؟! قـال: أمر الله.. ثم تراجـع النـاس إلى رسـول الله(ص)) [۱۸۵] . ۱۳ ـ قـال المجلسـى: (إن الإمـام الباقر (عليه السـلام) قـد احتـج على الحرورى: بأنهم (كانوا تسـعة فقط: على، وأبو دجانـة، وأيمن فبـان أن أبا بكر لم يكن من المؤمنين) [۱۸۶] . وخلاصـة القول: إن من يظهر نفسه للنـاس على أنه رجل علم وتحقيق، وأنه يلتزم خط أهل البيت.. وأنه يشترط الدليل اليقينى فى كل ما عدا الحكم الشـرعى ولا يكتفى بمطلق الحجة. لا يمكن أن يتحاشـى مصـادر الحـديث والتاريـخ التى ألفهـا علمـاء المـذهب، والأمنـاء على هـذا الـدين، ويكتفى بمـا ذكره آخرون ممن يهتمون بـالتسويق لمناوئى أهل البيت عليهم السـلام، ويقـدمه للناس على أنه هو الحقيقـة الراهنة، التى تقبل بعجرها وبجرها. خالد بن الوليد ولى شـرعى لعمار وللمسـلمين. تنزل الآيـة بإطاعـة أولى الأمر فى مورد معصـيتهم لله. ولايـة خالد هى فى الدائرة الخاصة. هناك رواية تتحدث عن شأن النزول لآية: (أطيعو الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم..) وهى تتحدث عن مشـكلة نشأت بين خالد بن الوليد وعمار بن ياسـر فى بعض الغزوات التى كان خالـد بن الوليـد أميراً على السـريّة فيها.. وقـد ضـعّف البعض هـذه الرواية وردّها.. وقد أصاب فى ذلك.. ولكنه عـاد فاسـتدرك كلاماً آخر لا ـ مجـال لقبوله.. حيث قال هـذا البعض": ومع ذلك كله، فإن المسألـة المطروحـة فى الخط العام صحيحة لأن المفروض أن خالداً، على تقدير صـحّة الرواية ـ وهى ضـعيفة ـ كان مكلفاً بالأمر القيادى من قبل النبى صلى الله عليه وآله وسلم مما جعله ولياً شرعياً فى هذه الدائرة الخاصة، فليس لأتباعه إلا الطاعة والخضوع له فى أوامره ونواهيه المتصلة بحركة المسؤولية، فلا يجوز لهم الاستقلال عنه بأى عمل أو موقف، لأن معصيته معصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ["۱۸۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض إذا كان قد شكّك فى صحّة الرواية، فكيف فرّع عليها هذه التفريعات، واعتبرها صحيحة فى الخط العام. ۲ ـ إن هـذا البعض قـد خلط بين أمرين: أحـدهما: لزوم تنفيذ الأمر. والثانى: الولاية الشـرعية فى الدائرة المحدودة.. ومن الواضح: أن لزوم تنفيـذ الأـمر، لا يعنى جعل الآمر ولياً شـرعياً، فقـد يكون ذلك الآمر كافراً، ومع ذلك يجب عليك تنفيـذ أمره لكى تـدفع الضـرر عن نفسـك، أو لتصـل إلى مطلوبـك أو تحفـظ مصالحـك من خلالـه.. فهل يصـبح ذلك الكافر ولياً لك لمجرد أنه يجب عليك امتثال أوامره. وقد أمرك الله حين تسـتأذن على أحد وهو فى بيته بالرجوع، فقال: إن قيل لكم ارجعوا فارجعوا، فهل يصـير صاحب البيت ولياً

لك بذلك. وكذلك الحال في كل موظف يريد تطبيق القانون، كقانون السير، وقانون الضمان، وقانون الأحوال الشخصية، والإحصاء، وما إلى ذلك. ٣ـ قوله": إن المسألة المطروحة في الخط العام صحيحة. "لا يمكن قبوله.. لأن الآية لا يمكن أن تنزل من عند الله لتأمرهم بإطاعة خالد باعتبار أنه ولي شرعي.. في الوقت الذي يطلب خالد منهم ما لا يحق له. بل هو يعصي الله في ذلك، فهل يمكن أن تأمرهم بإطاعته في مورد يعصي الله فيه؟! وقد جاء الحديث الصريح ليقول: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولو فرضنا أنه لم يكن عاصياً بل كان جاهلاً بالحكم الشرعي، فهل تجب طاعته في مثل هذا المورد أيضاً ـ فإن الرجل الذي أعطاه عمّار الأمان قد كان من المسلمين فلا يصح أن يسبى ولا يحتاج إلى إجازة عمّار، ولا إجازة خالد، بل لا يحتاج حتى إلى أمان من أحد، وإنما أمر خالد بمحاربة الكفار وسبيهم.. فعمار لم يخطئ في توجيه الرجل للبقاء في موطنه. وخالد هو الذي اخطأ حينما أسر الرجل وأخذ ماله وهو مسلم. وأما لزوم أن تكون الإجازة والأمان بعلم الأمير.. فليس ثمة ما يثبته إلا ما يدّعيه خالد نفسه.. وإلا فإن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم، وأيما رجل من المسلمين أعطى لكافر أماناً ولو بإشارة منه، فإن أمانه ماضٍ له. ولا يستطيع أحد أن يماري في ذلك.. خير أمة أخرجت للناس نزلت في ابن مسعود. خير أمة أخرجت للناس نزلت في معاذ بن جبل. خير أمة أخرجت للناس نزلت في سالم مولى أبي حذيفة. وفي مناسبة تفسير قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) يذكر البعض تحت عنوان: مناسبة النزول، ما يلي: "جاء في أسباب النزول ـ للواحدي ـ قال عكرمة ومقاتل: نزلت في ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة، وذلك أن مالك بن الضيف، ووهب بن يهوذا اليهوديين، قالا لهم: إن ديننا خير مما تدعونا إليه، ونحن خير وأفضل منكم، فأنزل الله تعالى هذه الآية [" ١٨٨] .

وقفة قصيرة

ونقول: أ ـ قد ورد عن أهل البيت (عليهم السلام): أن هذه الآية قد نزلت في آل محمد (صلى الله عليه وآله) فراجع [١٨٩] فلماذا يتجاهل البعض هذه الروايات؟! ٢ ـ إن معاذ بن جبل كما يقول سليم بن قيس: كان من الذين كتبوا الصحيفة في إزالة الإمامة عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام). وفي رجال البرقي في حديث يذكر فيه أن جمعاً أنكروا على أبي بكر تقدمه على علي (عليه السلام) قال: (وسل عمر سيفه في الجمعة المقبلة، وقال: يضرب عنق من قال مثل مقالتهم. ثم مضى هو وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبو عبيدة شاهرين سيوفهم، حتى أخرجوا أبا بكر، وأصعدوه المنبر) [١٩٠] . كما أنهم يذكرون: أن معاذ بن جبل قد كان في جملة المهاجمين لبيت فاطمة الزهراء عليها السلام بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) [١٩١] . ٣ ـ أما بالنسبة لسالم مولى أبي حذيفة، فقد تقدم قولهم.. إنه قد سلّ سيفه وذهب مع عمر، واستخرج أبا بكر، وأصعده المنبر، وذلك لإسكات الأصوات التي ارتفعت بالإعتراض على خلافته.. كما أن بعض الروايات تقول: إن الإمام الصادق (ع) قال: إن آية: (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر، ويقولون: إنه لمجنون)!! [١٩٢] قد نزلت فيه. على أن قول عمر: لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً لوليته، أو ما جعلتها شورى، يوضح مكانة هذا الرجل عند عمر: خصوصاً إذا علمنا مدى شدّة عمر في أمر الموالي، وكره قريش لهم.. ومع إجماعهم على أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: (الأئمة من قريش). وروى أنه هاجر مع عمر، بل قيل: إن النبي (ص) آخى بينه وبين أبي بكر [١٩٣] . ٤ ـ وأما بالنسبة لابن مسعود: فقد قالوا: إن الفضل بن شاذان قال عنه: إنه (خلط، ووالى القوم، ومال معهم، وقال بهم) [١٩٤] . وقد جاءت من اليمن أو مكة صحيفة فيها أحاديث حسان في أهل البيت (ع) إلى عبد الله بن مسعود، فدعا بطست فيه ماء، فمحاها [١٩٥] . وقد تكلم التستري في كتابه: قاموس الرجال ج ۶ ص١٣۶ ـ ١۴٢ بصورة مسهبة عن أمر ابن مسعود، ولم يرتضِ ما ذكروه في مدحه، وردّه، وفنّده، فراجع. الإمام الصادق (ع) يقدم مخدته لمالك بن أنس ليجلس عليها. الإمام الصادق (ع) يعرف قدراً لمالك بن أنس. الإمام الصادق (ع) يفيض بمشاعر الحب لمالك بن أنس. علم مالك وخلقه هما سبب حب الإمام (ع) له. ويقول البعض، تحت عنوان": الإفاضة بمشاعر الحب: ونكتفي بشهادة أحد أئمة المذاهب آنذاك، وهو (مالك بن أنس) الذي كان يجلس إلى الإمام

الصادق (ع)، وكان يتحدث عنه فيقول: كنت أدخل إلى الصادق جعفر بن محمد: فيقدم لى مخدته، ويعرف لى قدراً ـ لأن مالك بن أنس كان من فقهاء السنة، ومن أئمة مذاهبهم ـ ويقول: (يا مالك، إنى أحبك)، فكنت أسر بذلك ـ حيث كان الإمام عليه السلام يفيض بمشاعر الحب، حتى للذى يختلف معه فى الخط المذهبى، على أساس أنه يحب علمه وخلقه ـ وأحمد الله عليه ["١٩۶] .

وقفة قصيرة

إننا نسجل بعض النقاط، ونترك بعضها الآخر لإفساح المجال أمام القارىء الكريم ليتلمس الحقيقة بنفسه، فنقول:ً ١ ـ إن هذا البعض لا ـ يقبل فى غير الأحكام الشرعية بالخبر الواحد، ولا ـ المستفيض بل يشترط القطع واليقين فى التاريخ والتفسير، وفى مواصفات الأشخاص.. وفى كل شيء.. فهل هذا الخبر الذى ينقله لنا متواتر؟! أو قطعى؟! وكيف؟! علماً أنه لا بد من حصول التواتر وتأكد اليقين فى جميع مراتب السند وطبقاته. ٢ ـ وتتأكد الشبهة والتهمة حول هذا الخبر إذا كان راوى الحديث يريد أن يثبت لنفسه فضلاً وامتيازاً، فإن شهادة الإنسان لنفسه غير مقبولة، كما هو معلوم، ولعله يريد من خلال ذلك أن يفتح نافذة على أصحاب الإمام لجذبهم إلى خطه.. ٣ ـ إن من الواضح: أن الإمام الصادق(ع) كان يعتبر مالكاً وغيره من أئمة المذاهب مخطئين فى خطهم المذهبى، ولا شك فى أنه عليه السلام كان قد أقام الحجة عليهم فى إمامته.. ولكنهم قد أصروا على الخلاف؛ فهل يمكن بعد هذا كله أن يحبهم، أو أن " يفيض بمشاعر الحب "لهم. ۴ ـ لنفترض صحة مقولة حبه عليه السلام لمالك بن أنس، فمن أين علم هذا البعض: أن حبه له كان لأجل علمه، ولأجل خلقه، فلعله أحبه لأجل موقف سياسى اتخذه أو لأجل حادثة جرت اتخذ فيها مالك جانب الحق لأكثر من سبب. ۵ ـ ومن الذى قال إن ما فعله أو قاله الإمام لو صح أنه فعله، أو قاله لم يأت على سبيل التقيّة والمداراة للسلطان وأعوانه، حيث كان مالك يعمل مع السلطان من دون أى تحفظ.

اعتقادات.. لا مبرر لها..

اشاره

ما فى هذا الفصل: ما نقدمه إلى القارئ فى هذا الفصل ذو ألوان مختلفة، فبعضه يدخل فى علوم القرآن، وبعضه تاريخى، وبعضه يرتبط بالعقائد، وبعضه أغلاط فاضحة وواضحة.. وغير ذلك، وهو على العموم يظهر أنه لا مجال للإعتداد بما يراد الترويج له، من أن ثمة درجة من الدقة والتحقيق والإطلاع وما إلى ذلك، مادام أن ذلك لم يثبت بالأرقام وبالأدلة والشواهد. فنقول: المعصوم يخطئ فى الترجمة. تعبير المعصوم ليس دقيقا. الأحاديث القدسية مترجمة. يقول البعض عن الأحاديث القدسية": لعلها هى الأحاديث تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبى (ص)، وعن الأئمة(ع).. الظاهر هكذا ["١٩٧] . ثم يقول عن الحديث القدسى: عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشىء كن فيكون": إن الأحاديث القدسية قد تكون منطلقة مما بقى لنا من الكتب السابقة، إمّا من الكتب التى بقى لنا بعضها، كالإنجيل، والتوراة، وإما من الكتب التى لم تبق لنا فى كيانها الكتابى، مثل صحف إبراهيم عليه السلام، أو ما يقال عن صحف إدريس (ع)، وما إلى ذلك. ومن الطبيعى أنّ هذه الأحاديث على تقدير صحتها، ترجمت من اللغة الأصلية التى نزلت بها إلى اللغة العربية، وقد لا تكون الترجمة دقيقة فى الكثير من الحالات، لأن المترجم قد ينقل معنى الكلمة فى اللغة، ولكن من الصعب أن ينقل أجواء اللغة، فلكل لغة أجواؤها، ولكل لغة إيحاءاتها وطريقتها فى التعبير، ولذلك من الصعب جدّاً أن نجد ترجمة دقيقة لأى أثر فكرى، سواء كان دينيا أو غير دينى. معنى الحديث وفيما أفهمه من هذا الحديث، فإن الله، يقول للإنسان، أطعنى، فإنّك إذا أطعتنى، قربت إلىّ، وإذا قربت إلىّ كنت مهيئا، لأن أعطيك ما تريد، فأنا على كل شىء قدير... ومن الممكن أن أجعلك تقول للشىء:كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع)، عندما أبرأ الأكمه، وشفى الأبرص، وأحيى الميت، ولكن ليس معنى ذلك أن

الطاعـة تسـتلزم هـذه القدرة وليس كل من أطاع الله حصل على هذه القدرة، ولكنها قد تكون كناية على أن الإنسان، إذا أطاع الله كما يجب أن يطيعه فى قدرته، كان وليا لله، ومن كان وليا لله فان الله يمكن أن يعطيه القدرة التى يسـتطيع من خلالها أن يقول للشـىء: كن فيكون... وليس من الضـرورى أن يكون تعبير (مثلى) دقيقـا، لأـن الإنسـان ـ وحتى الأنبياء ـ عنـدما يمارسون القـدرة، فإنما يمارسونهـا بـإذن الله (وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله) فالله تعالى ليس كمثله شـىء، لذلك كلمة (مثلى) ليست دقيقة، وأظن أنها تحمل خللا فى الترجمة ["۱۹۸] . ويقول عند سؤاله أيضا: س: ما هو رأيكم فى الحديث القدسـى المشـهور (عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشـىء كن فيكون")؟ ج: فيما أفهمه من هـذا الحديث فان الله يقول للإنسان أطعنى فانك إذا أطعتنى قربت إلى وإذا قربت إلى كنت مهيئـا لأـن أعطيـك مـا تريـد، فأنـا على كل شـىء قـدير، ومن الممكن أن أجعلك تقول للشـىء كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسـى (ع) عنـدما كـان يبرئ الأـكمه والأـعمى بإذن الله ويحيى الموتى بإذن الله، ...فمن الممكن جـدا أن الطاعـة تسـتلزم ذلك أى الحصول على هذه القدرة، ولكنها قد تكون كناية عن أن الإنسان يجب أن يطيع الله كما أطاعه بقدرته (كن وليا لله) ومن كان وليا فان الله يمكن أن يعطيه القدرة التى يسـتطيع بواسـطتها أن يقول للشـىء كن فيكون، لكن ليس من الضـرورى أن يكون تعبير (مثلى) دقيقا لأنه عنـدما يمارسون ذلك فانهم يمارسونه بإذن الله (أبرىء الأكمه وأحيى الموتى بإذن الله)، (ليس كمثله شـىء) لـذلك فكلمة مثلى ليست دقيقـة [۱۹۹] . وواضـح: أنه لاـ معنى لإدعـاء الخطأ فى الترجمـة إذا كـان الحـديث قـد قـاله المعصوم. لأـن المعصوم إنما ينقل الحديث الصافى والمبرأ والسالم عن أى عيب أو خطأ. ولا ينقل الخطأ على أنه الحقيقة، ولأن المعصوم ليس صـحفيا يأخذ من الكتب. الأحـاديث القدسـية هى ما كان ينزل على الأنبياء السابقين ونقلها المعصومون عنهم. سـئل البعض: ما هى الأحاديث القدسـية؟ فأجاب: "الأحـاديث القدسـية لعلهـا هى الأحاديث التى تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبى (ص)، وعن الأئمـة (ع) الظاهر هكذا ["۲۰۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ بل الأحاديث القدسـية هى تلك التى رواها المعصوم على أنها من كلام الله سبحانه، ولكنها ليست من القرآن، وذلك مثل ما روى من قوله تعالى: (عبدى أطعنى تكن مثلى، تقول للشىء: كن، فيكون..) وليس بالضرورة أن تكون قد نزلت على نبى سابق. ۲ ـ ونذكّر القارىء أن هذا البعض ذكر": بأن الأحاديث القدسـية هى ترجمات عن اللغات الأخرى، وقد احتمل أن تكون تلك الترجمات غير دقيقة ["۲۰۱] فراجع ما تقـدم. كـذب الوقاتون: تشـمل أحاديث الأئمة!!! كذب الوقاتون: تشـمل مدة حياة الإمام (ع) بعد خروجه. ويسأل البعض عن مدة حياة الإمام المهدى (عجل الله فرجه الشـريف) بعد ظهوره: وما رأيكم فى الروايات، مثلا تقول: يعيش ۴۰ سنة، أو ۷ سنوات؟! فيجيب": كذب الوقاتون ["۲۰۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ الظاهر أن هـذا البعض يسـتند إلى رواية كذب الوقاتون، التى جاءت للرد على من يوقت خروج الإمام (عليهم السـلام). مع أن السؤال الموجه إليه هو عن الروايات التى تتحدث عن مدة بقائه (عليه السـلام) بعد خروجه، ولا ارتباط لها بتوقيت الخروج.. ۲ ـ أما لو كان لا يسـتند إلى هـذه الروايـة، فإن الأمر يصـبح أقبـح حيث إنه يبادر إلى تكـذيب ما يروى عن أهل البيت (عليهم السـلام) بهـذه الطريقـة الجافـة، والمهينـة. ومن الواضـح: أن السؤال هو عن الروايـات التى تحـدد الوقت، والروايـات إذا كـانت صـادرة عنهم (عليهم السـلام)، فإن كلامهم هو المعيار والميزان فلا يصح اعتبارهم من الذين يكذبون، العياذ بالله. وأما روايةُ: (كذب الوقاتون) فهى موجهة لغيرهم ممن يقولون بغير علم، ويملأـون أسـماع النـاس بمـا هو مجرد تخرّص ورجم بالغيب.. وبعبارة أوضـح وأصـرح، إذا كان الأئمة

(عليهم السلام) قد ذكروا ـ بالفعل ـ مدة معينة يعيشها الإمام (عليه السلام) بعد خروجه، وفرض أن هذا من التوقيت، فهل يكون كلامهم (عليهم السلام) كذباً، ليقال كذب الوقاتون؟!. أم أن اللازم هو البحث للتأكد من صدور الروايات عنهم، ومدى إمكان الإعتماد عليها؟. لا ـ فضل للملائكة فى فعل الخير. الملائكة يمارسون الخير تكويناً. النوع الإنسانى هو المستخلف. يقول البعض: "وبهذا انطلقت مسؤولية الإنسان للقيام بدوره بالإنسجام بين طبيعة الحياة وبين إرادة الله، وتسخير القوى التى بين يديه فى سبيل الخير لا فى سبيل الشر. وهذا ما يرفعه إلى المستوى الكبير لدى الله، فيكون أفضل من الملائكة الذين يمارسون الخير بشكل تكوينى، فلا فضل لهم فى ذلك ["٢٠٣] . ثم يذكر أن الذى جعله الله خليفة فى الأرض هو": النوع الإنسانى، لأن آدم الشخص، محدود بفترة زمنية معينة، ينتهى عمره بانتهائها، فكيف يمكنه القيام بهذا الدور الكبير الذى يشمل الأرض كلها ويتّسع لكل هذه المرحلة الممتدة. هذا أولاً. وثانياً: إن الملائكة قد وصفوا هذا الخليفة بأنه يفسد فى الأرض ويسفك الدماء. وهذا الوصف لا ينطبق على آدم بل ينطبق على بعض الجماعات التى يتمثل فيها النوع الإنسانى فى مدى الحياة ["٢٠۴] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ هنا: ١ ـ إن كلامه يعنى: أن الأنبياء والأوصياء لا فضل لهم فيما يمارسونه من فعل الخير.. لأن هذا البعض يقول: إن العصمة إجبارية.. إما مطلقاً، وإما فى خصوص ترك المعاصى، حيث اختلفت أقاويله فى هذا المجال.. ومن المعلوم: أنه حين تكون العصمة إجبارية، فإنهم يؤدون الواجبات، ويمتنعون عن المعاصى، بشكل تكوينى، لأنهم لا يقدرون على ترك تلك، ولا على فعل هذه، لأن ترك الواجب معصية لا ـ يقدر عليها المعصوم، فلا ـ فضل للمعصوم إذن لا فى هذا ولا فى ذاك، وفقاً لمقولات هذا البعض. ٢ ـ إن الملائكة، وإن كانوا لا يعيشون الشهوات، كما يعيشها الإنسان، ولكنهم لا يمارسون الخير بشكل تكوينى، كما يقول هذا البعض بل هم خلق مختارون يمارسون الخير بملء إرادتهم. وقد يختارون الاستزادة فيه، فترتفع بذلك مقاماتهم، ويزيد فضلهم، ولأجل ذلك كان بعضهم أفضل من بعض وأكرم، ولجبريل فضله العظيم فيهم، والمراجع للروايات الكثيرة جدا يجد صحة ما ذكرناه. ٣ ـ من أين علم هذا البعض أن الملائكة يمارسون الخير بشكل تكوينى، فلا فضل لهم فيه.. إن ذلك يحتاج إلى القطع واليقين، لأنه يرتبط بحقائق المخلوقات.. وهذا البعض يشترط القطع واليقين فى كل ما عدا الأحكام الشرعية.. ويزيد الأمر إلحاحاً فى مثل هذا المورد، الذى لا يحصل إلا ـ بالإخبار عن الله سبحانه عن طريق النبى (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليه السلام). ۴ ـ أما بالنسبة لاستخلاف النوع الإنسانى أو آدم. فإنه قد استظهر أنه النوع الإنسانى.. رغم وجود روايات عن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) تصرح بأن المقصود هو خصوص آدم (عليه السلام).. ۵ ـ إن ما استدل به على أن المقصود هو النوع الإنسانى لا ـ يصلح لإثبات ذلك.. فأولاً: إن وصف الملائكة للخليفة بأنه يفسد فى الأرض ويسفك الدماء، إنما هو استنتاج منهم ـ فقد روى هذا البعض نفسه رواية عن العياشى تقول: (إنهم قاسوه على من سبقه من الذين استخلفهم الله فى الأرض، فأفسدوا فيها) ولم يكونوا على معرفة بنبوة آدم (عليه السلام)، لينزهوه عن الإفساد وسفك الدماء.. فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: (ما علم الملائكة بقولهم: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) لو لا أنهم كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء) [٢٠۵] . ثانياً: إن الله سبحانه لم يخبرهم بعدد من يستخلفه، فلم يقل لهم: هل هو واحد شخصى أو نوعى، أو جماعة أو غير ذلك.. وذلك يدل على أن الملائكة قد فهموا ما فهموه من عند انفسهم بحسب ما استخلصوه من أمور عرفوها سابقاً واستنبطوا منها أو قاسوا عليها.. وقد أظهر الله لهم أن ما فكروا فيه لم يكن صواباً.. ثالثاً: إن ما ذكره من أن آدم شخص محدود لا يمكنه القيام بهذا الدور الكبير إنما يدخل فى دائرة الاستحسانات التى لا محل لها.. فإن الخليفة الحقيقى لله ـ إن كان المقصود بالخليفة ـ الخليفة لله ـ هو آدم (عليه السلام)، وليس أحداً من العصاة والكفرة والجبارين.. فإن هؤلاء يفسدون فى الأرض ولا يمثلون خلافة الله.. إذ ليس المقصود بالخلافة هو التجارة والصناعة والزراعة وبناء القصور والدور.. وإنما معنى أسمى من ذلك وهو تجسيد إرادة الله سبحانه على الأرض، وإعمارها بالإيمان والتقوى والعمل الصالح. كما عمرها رسول الله (صلى الله عليه

وآله)، وعمرها سائر أنبیاء الله وأوصیاء رسله.. رابعاً: لو کان المراد إعمار الأرض کلها کما ذکر هـذا البعض، فالسؤال هو: متی تحقق هـذا الإعمار للأرض کلها یاتری؟ بالطریقۀ التی قررها هذا البعض؟ [۲۰۶] . مضاعفۀ الثواب تفضلًا دلیل علی أن أصل المثوبۀ تفضل أیضاً! البعض ینسب إلی العلماء ما لا یقولون به فی موضوع الجزاء. یقول البعض: هل الإحسان الإلهی تفضل أو استحقاق: وقد أفاض علماء الکلام الحدیث حول الإحسان الإلهی لعباده المؤمنین المتقین، هل هو تفضل أو استحقاق، ولکن هـذا البحث غیر دقیق لأن الذی یقول بالاستحقاق، یقصد به الاستحقاق من خلال تفضل الله علیهم بوعده لهم بالمثوبۀ والإحسان وقد جاء عن الإمام علی (ع) لو کان لأحد أن یجری له ولا ـ یجری علیه لکان ذلک خالصاً لله سبحانه دون خلقه لقدرته علی عباده، ولعدله فی کل ما جرت علیه صروف قضائه، ولکنه جعل حقه علی العباد أن یطیعوه وجعل جزاءهم علیه مضاعفۀ الثواب تفضلًا منه وتوسعاً بما هو من المزید أهله" . [۲۰۷]

وقفۀ قصیرۀ

۱ ـ إن الروایۀ التی استدل بها علی مقصوده ـ من کون أصل المثوبۀ تفضلًا ـ تقول: جعل جزاءهم علیه مضاعفۀ الثواب تفضلًا منه وتوسعاً الخ.. ومن الواضح: أن الثواب الذی یثبت بالاستحقاق هو الثواب المقرر من الأساس، فإذا ضاعف الله الثواب، وزاد فیه؛ فإن هـذه الزیادۀ تکون تفضلًا منه تعالی وکرماً. ولیس فی الروایۀ أن أصل الاستحقاق، قد نشأ عن تفضل الله سبحانه وتعالی علی العباد بجعل أصل المثوبۀ لهم، ووعدهم بها. ۲ ـ إن هـذا الرجل قد نسب إلی علماء الکلام مقولۀ مفادها: أن مقصود القائل بالاستحقاق هو الاستحقاق من خلال تفضل الله علیهم بوعده لهم بالمثوبۀ والإحسان. وهذه النسبۀ غیر صحیحۀ قطعاً، و لعله استعار ذلک من البلخی الذی یقول: إن الثواب علی الطاعۀ إنما هو بالتفضل لا بالاستحقاق، و قد رد العلماء مقولۀ البلخی هذه بأن: الطاعۀ مشقۀ ألزم الله العبد بها؛ فإن لم یکن لغرض کان ظلماً وعبثاً، وهو قبیح لا یصدر من الحکیم، وإن کان لغرض، فإن کان عائداً إلیه تعالی فهو باطل لغناه، وإن کان عائداً إلی المکلف،فان کان هذا الغرض هو الإضرار به کان ظلماً قبیحاُ، وإن کان هو النفع له، فإن کان یصح أن یبتدئ الله به العبد، فیکون التکلیف حینئذ عبثاً، وإن کان لا ـ یصح الابتداء به بل یحتاج إلی تکلیف لیستحق أن یحصل علی ذلک النفع فهو المطلوب. فالنتیجۀ إذن هی: أن الثواب بالاستحقاق لا بالتفضل. وأما قول البلخی فهو باطل من الأساس، لأنه یستند فیما ذهب إلیه إلی أن التکالیف إنما وجبت شکراً للنعمۀ، فلا یستحق بسببها مثوبۀً، فالثواب تفضل منه تعالی. ولا شک فی عدم صحۀ هذا القول، إذ إن الکلام إنما هو فی مرحلۀ الحسن والقبح، ویقبح عند العقلاء أن ینعم شخص علی غیره، ثم یکلفه ویوجب علیه شکره من دون إیصال ثواب علی هـذا التکلیف فإنهم یعدون ذلک نقصاً، وینسبونه إلی حب الجاه والریاسۀ، ونحو ذلک من المعانی القبیحۀ التی لا تصدر من الحکیم؛ فوجب القول باستحقاق الثواب. غایۀ ما هناک أنه یمکن أن یقال، وإن کان ذلک لا یلائم کلام البلخی أیضاً بل هو أیضاً ینقضه ویدفعه: إنه وإن کانت مالکیۀ الله سبحانه لکل شیء تجعله، متفضلًا فی تقریر أصل المثوبۀ لمملوکیه علی أفعالهم، ولکنه بعد أن قرر لهم ذلک بعنوان الجزاء، وتفضل علیهم فی زیادۀ مقادیره، حتی لقد جعل الحسنۀ بعشرۀ أمثالها، أو بسبع مائۀ ضعف، والله یضاعف لمن یشاء وبعد أن دخل ذلک فی دائرۀ القرار، وأصبح قانوناً إلهیاً مجعولًا، فقد دخل فی دائرۀ الاستحقاق بعد أن لم یکن ولأجل ذلک لم یجز فی حکم العقل أن یعطی الله للعاصی، ویمنع المطیع، ولو کانت المثوبۀ من باب التفضل لجاز ذلک. وهذا نظیر ما لو قرر رجل أن یجعل لولده جائزۀ علی نجاحه فی الامتحان فی مدرسته، فإذا نجح الولد فسیطالب أباه بالجائزۀ ویری أنه مظلوم ومهان لو لم یعطه إیاها، فضلًا عن أن یعطیها لأخیه الراسب [۲۰۸] . آیات الخلود فی النار تدل علی الاستحقاق لا الفعلیۀ. الإسلام قد یکون سبباً فی العفو، فلا یخلد المسلم فی النار. وحول تفسیر قوله تعالی: (ومن یعص الله ورسوله، ویتعدَّ حدوده یدخله ناراً خالداً فیها، وله عذاب مهین) [۲۰۹] . یقول البعض": ربما توحی هـذه الآیۀ ـ کغیرها من الآیات التی تتحدث عن عذاب المتعدی لحدود الله فی أجواء المعصیۀ ـ بخلود العاصی فی النار، وان المسلم یمکن أن یخلد فی النار بفعل معصیته. وهـذا ما استدل به القائلون بأن

مرتکب الکبیرة من أهل الصلاة مخلد فی النار، ومعاقب فیها لا محالة ـ کما جاء فی مجمع البیان "..وبعد أن ذکر بعض المناقشات فی ذلک قال": ولکن من الممکن أن تکون هـذه الآیة، وأمثالها واردة علی سبیل تحدید الاستحقاق للعذاب الخالد، لا علی بیان الفعلیة، فلا تنافی ما دل علی عدم خلود المسلم فی النار، لأن إسلامه قد یکون سبباً فی العفو الإلهی عنه [".۲۱۰] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ لقـد قـال الله سـبحانه فی کتابه الکریم (ومن یقتل مؤمناً متعمـداً فجزاؤه جهنم خالـداً فیها)، وهـذا الحکم لا یختص بالکافر القاتـل بل یشـمل المسـلم إذا قتل مؤمنا أیضاً. ۲ ـ إن الـذی قتل علیاً أمیر المؤمنین(علیه السلام)، والذین قتلوا الحسـین (علیه السـلام) وأهل بیته وأطفاله، وأصحابه، کانوا یتظاهرون بالإسلام، فهل یحکم هذا البعض لهم ولیزید بعدم فعلیة خلودهم فی النار وأن إسلامهم قد یکون سـبباً فی العفو الإلهی عنهم؟!!. الصـراط أمر رمزی. اللوح المحفوظ أیضا قد یکون رمزیّا. یقول البعض": والظاهر أن الکلمة لا تعبر عن شـیء مادّی، فلم یرد فی القرآن الحدیث عن الصـراط إلاّ بالطریق أو الخط الذی یعبّر عن المنهج الذی یسلکه الإنسان إلی غایاته الخیّرة أو الشریرة فی الحیاة، وبذلک یکون الحدیث عن الدقّة فی تصویر الصراط فی الآخرة کنایة عن الدقة فی التمییز بین خط الاسـتقامة وخط الإنحراف، فمن اسـتطاع أن یعرف الحـدّ الفاصل بینهما وأخـذ بالحق الخالص من الباطل سار إلی الجنـة ومن اختلف علیه الأـمر وأخـذ بالباطـل سـار إلی النـار، ومن خلال ذلک یطلق علی الأنبیاء والأولیاء کلمـة الصـراط المسـتقیم باعتبار أن خطّهم هو الخـط المسـتقیم الـذی أنعـم الله علی السـائرین علیـه فی مقابـل الخـط المنحرف الـذی غضـب الله علی السـائرین علیـه من المتمردین والضالین ["۲۱۱] . ویُسأل هـذا البعض: مـا معنی قـوله(ص): (الصـراط أحـدّ من السـیف وأدقّ من الشـعرة)؟ فیجیب": لو صـحّ هـذا الحـدیث فـالمقصود قـد لاـ یکـون الجـانب المـادّی طبعـا، فالإنسـان عنـدما یمشـی علی الصـراط المسـتقیم مع کـل هـذه الإـلتواءات والإنحرافات یکون مسیره دقیقا جدّا کدقّة الشـعرة وکحد السیف لأنه إذا لم یکن دقیقا فلا یمکنه أن یعرف أو یتفهم الفرق بین الخط المنحرف والخـط المسـتقیم فیقع فی الهاویـة وهـذا کنایـة عن ذلـک وهنـاک من یحمله علی الواقع المادی بحیث یکون هناک خیط طویـل أحـدّ من السـیف وأدقّ من الشـعرة فمن کان مؤمنا سار علیه بشـکل طبیعی ومن لم یکن مؤمنا اهتز ووقع فی النار، والله العالم" [۲۱۲] . وقـال فی أجوبته علی المرجع الـدّینی الشـیخ التبریزی": لیس القول بـأن الصـراط أمر رمزی قولاـ بغیر علم، بـل هو ناشـئ من الاسـتفادة من الآیات القرآنیة، مع الأخذ بعین الإعتبار المقارنة مع الروایات التی ترد علی نحو الاستعارة، لا علی النحو المطابقی، الذی یلحظ فیه المعنی الحقیقی ["۲۱۳] . ویقول عن اللوح المحفوظ": ربّما تکون الکلمة رمزا لما عند الله سبحانه. "..ونقول: کنّا نتمنی أن یـذکر لنا تلک الآیات والروایات التی اسـتفاد منها رمزیّـة الصـراط، وکیف؟!.. وکنّا نتمنی أن لا یفتح باب الرمزیّة علی مصـراعیه، لأن ذلـک قـد یطـال الکثیر من المفردات الدینیـة والإیمانیـة، خصوصـا ما یتعلق منها بالغیب وکل ما هو غیبی، ومن جملـة ذلک ما یرتبط بالآـخرة.. والجنـة والنـار، وما إلی ذلک. المنطقـة الجغرافیـة للعرش. وحین یصل الأمر إلی ذکر (العرش) نجـد أن البعض لا یبادر إلی اعتباره أمرا رمزیّا کما فعل بالنسـبة إلی الصـراط المؤدی إلی الجنّة یوم القیامـة، بل اتخـذ موقفا آخر.. یقترب تارة، ویبتعد أخری.. قد جـاء فی ضـمن سؤال وجواب مـا یلی": س: مـا المقصود بـالعرش، وأین هو؟ ج: طبعا هناک قول بأن المراد من العرش هو منطقـة من مناطق السـماء، وهناک قول بان المراد من العرش إنما هو أعلی مرتبـة، یعنی له جانب معنوی أکثر من جانب مادی. أما أین هو؟ طبعا، لیس عنـدنا جغرافیّـة السـماء، حتی نعرف المنطقـة الجغرافیـة التی یقع فیها العرش ["۲۱۴] . ویقـول عن العرش أیضـا": هو منطقـة من المناطق التی تمثل أعلی منطقة ["۲۱۵] . فالعرش إذن هو منطقة جغرافیة، فهل یمکن تفسـیر (استواء الله) فی قوله تعالی: (الرحمن علی العرش اسـتوی).. بالجلوس، أو بالکینونـة فی تلک المنطقـة، أو علیها؟! مع أنه من الواضـح عند علمائنا الأبرار کافة: أن المقصود بآیة: (الرحمن علی العرش اسـتوی)، مقام القـدرة والهیمنـة الإلهیّـة. التألیه للملائکة بسـبب الأـحادیث الدینیة عن أوضاعها وأسـرارها. التألیه للملائکة بسبب الأحادیث الدینیة عن طاقاتها وقدراتها. یقول البعض": لقد حدث فی التاریخ الدینی القدیم أن بعض الناس قد تطرفوا

فی تعظیم الأنبیـاء الـذین کانوا یملکون طاقات روحیـة کبیرة، وینطلقون فی حیاة الناس من خلال الـدور العظیم الـذی أوکل الله إلیهم القیام به، مما استلزم صـدور المعجزات علی أیـدیهم لمواجهة التحدی الذی کان یوجه إلیهم من قبل الکافرین، ولإثبات علاقتهم بالله من خلال النبوة فنشأ من بعدهم جماعة یؤلهونهم وینسـبون إلیهم صـفات الربوبیة من خلال ما یدّعونه لهم من أسرار خفیة فی طاقاتهم ترتفع بهم إلی هذا المسـتوی، کما حدث ذلک بالنسبة إلی عیسی علیه السلام فی ظاهرة التألیه والغلو التی امتدت إلی وقتنا هذا فی ما یعتقـده النصاری من فکر المسـیح ـ الإله. وقـد حـدثت ظاهرة أخری للتألیه، وهی ما کان متعارفا لـدی بعض العرب أو غیرهم من تألیه الملائکـة، وذلـک مـن خلاـل الأحـادیث الدینیـة الـتی تتحـدث عن طاقـاتهم الخارقـة، وقـدراتهم الکـبیرة فی أوضـاعهم وأشـکالهم، وأسرارهم ["۲۱۶] . ونقـول: ۱ ـ إن من غیر المعقول أن یلقی اللوم علی الأحـادیث الدینیـة التی تتحـدث عن الملائکـة، وتبین للنـاس بعض الحقائق عنهم، واعتبارها هی سبب وقوع الناس فی هذا الامر العظیم. فإن بیان الحقیقة فیما یتعلق بالملائکة لا یمثل غلواً وإرتفاعاً إذ إن حقیقـة الملـک، وإن کـانت ربما یجـد بعض الناس فیها نوعاً من الغرابـة، ولکن ذلک لا یبرر لهم الغلو بهم وتألیههم وعبادتهم. فإذا حصل وانحرف بعضـهم فی هـذا الإتجاه، فإنه یکون بسـبب تقصـیره هو، ولا ربط لذلک بالدین.. إذ إن الدین حینما یتحدّث عن هذه المخلوقات إنما یهدف إلی الإرتفاع بمسـتوی الوعی لدی الناس، وتحصـینهم من الوقوع فی أمثال هذه الإنحرافات وتعریفهم بالله وبقدرته وبمخلوقاته.. ۲ ـ وهل یمکن أن نوجه اللوم إلی علی (ع) لأن بعض الناس قد غلوا فیه وألّهوه؟

حتی لا یعتب إبلیس..

اشاره

طبیعـة التشـریع لاـ تمنع من وجود سـلبیات مع الإیجابیات. الإعتراف بسـلبیات التشـریع قوة لنا ومأزق للآخرین.. الـدعاة یحرجون حین یجدون صـحة نقد الکافرین للتشـریعات أو المفاهیم الإسـلامیة. لیس هناک فعل یکون خیراً کله. لیس هناک خیر لا شرّ فیه. لا بد من السلبیات علی کل حال. لا یوجد شر لا خیر فیه. إعترافنا بوجود سلبیات فی التشریع لا یسقطه. إعترافنا بالسلبیات فی المفهوم الإسلامی لا یسـقطه. إذا تحدثنا عن السـلبیات فی التشـریع نتفادی الکثیر من المآزق. إعترافنا بالسلبیات نتفادی به ضعف الموقف. یقول البعض: "وهـذه الآیـة توحی بفکرة عامـة، وهی أنه لیس هنـاک إیجـاب مطلق أو سـلب مطلق فی الحیاة، لأن کل ما فی الکون من موجودات وأفعال هو محدود بحدوده الذاتیة والزمانیة والمکانیة. والله ـ وحده ـ هـو المطلق، لذلک لیس هنا‌ک خیر لا شـر فیه، ولا شر لا خیر فیه فقـد یختزن الخیر بعض الشـر فی ذاته، وقد یختزن الشـر بعض الخیر فی مورده، لأن طبیعة الحدود تفرض ذلک؛ فتکون خیریة الشـیء برجحان جانب الخیر فیه کما تکون غلبة الشر برجحان جانب الشر فیه، ولا قیمة للعنصر المغلوب أو الضعیف هنا فی مسألة التشریع. إن هـذه النقطـة لا بـد من الترکیز علیها فی ما یواجهه المسـلمون من النقـد، الـذی قـد یوجهه الکافرون من إثارة النقاط السـلبیة فی بعض المفاهیم أو التشـریعات الإسـلامیة، مما قد یجعل الدعاة والمبلغین فی موقف حرج شدید الصـعوبة، عندما یجدون صحّة هذا النقد فی واقع الإسـلام فی مفـاهیمه وأحکامه، ولکننا ـ أمام الملاحظـة المـذکورة نجـد أن اعترافنا بوجود السـلبیات فی التشـریع أو فی المفهوم الإسـلامی، لا یعنی سـقوط التشریع أو خطأ المفهوم، لأن ذلک یمثّل واقع الحیاة فی کل حقائقها الفکریة أو العملیة؛ ولذلک فإن علینا مواجهـة المسألـة بالحـدیث عن الإیجابیات الکامنـة فی داخل الحقیقة الإسـلامیة، مع غلبة هذا الجانب الإیجابی السـلبی. وبهذا نتفادی الکـثیر من المـآزق الجدلیـة ومن ضـعف الموقـف، لنحوله إلی مـأزق للآـخرین، وإلی موقع قوة یرتکز علی النظرة العلمیـة الموضوعیة للأشیاء والمواقف ["۲۱۷] . ویقول": لاـ بـد أن نشیر فی هـذا المجـال إلی أن طبیعـة التشـریع لاـ تمنع من وجود سـلبیات إلی جـانب الإیجابیـات، لأـنه لیس هناک فعل یکون خیراً کله، أو شـراً کله، بل هناک خیر یصاحب بعض الشـر أو شـر یصاحب بعض الخیر. مما یجعل القضـیة فی جانب الوجوب أو الحلیّـة خاضـعة لزیادة جانب الخیر علی جانب الشـر. أما فی طرف التحریم، فیخضع للعکس وهو

غلبـۀ جـانب الشـر علی جـانب الخیر.. فلاـ بـد من السـلبیات علی کـل حال، ولکنها تختلف شـدّۀ وضـعفاً وزیادۀً ونقیصـۀ، تبعا لطبیعۀ الموضوع فی أجواء التشریع ["۲۱۸] .

وقفۀ قصیرۀ

ونقول: ۱ـ إن هذا البعض یقول: إنه لا یوجد شـر لا خیر فیه.. فهل تراه یجد فی قتل الانبیاء، وفی الشـرک والکفر، وقطیعۀ الرحم.. وفی الظلم وهو الـذی لاـ شک فی قبحه الـذاتی، وما إلی ذلک.. هل یجـد فی ذلک کله شـیئاً من الخیر؟! وهل یجـد فی الإیمان بالله، وفی عبادته تعالی، وفی الصـلاۀ، وإنقاذ الغریق. ومعونۀ الضـعفاء ونشـر دین الله، وتوحید الله، وما إلی ذلک.. هل یجد فی ذلک أثراً للشر؟! وأی شر یجده هذا البعض فی حب الله، وفی طاعته، والإلتزام بأوامره، والإنزجار بزواجره؟!. و فی حب رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وفی طاعۀ الرسول، وفی حب الوصـی، والإمام، وفی طاعۀ الوصـی والإمام.. وفی حب الحق والإلتزام به. ۲ ـ إن ظاهر کلام هذا البعض یعطینـا: أن الـدافع له إلی إطلاق هـذه المقولات هو أن الـدعاۀ والمبلغین ـ علی حـد تعبیره ـ یجـدون أنفسـهم فی موقف حرج شـدید الصـعوبۀ.. حین یعجزون عن الإجابـۀ علی النقـد الموجه إلی الإسـلام فی مفاهیمه، وأحکامه.. فکانت هـذه المقولات التی أطلقها هذا البعض هنا وهناک بمثابۀ إعلان الاستسـلام، والعجز عن الإجابۀ علی شبهات الکافرین والملحدین.. ولکن هذا البعض لا یرید أن یدفع من جیبه ولا من جیب بعض المبلغین والدعاۀ فاتورۀ قصورهم، وجهلهم، وعجزهم هذا.. فعدوا علی الإسلام نفسه لیدفعوا هذه الفاتورۀ من جیب الإسـلام، ولیتحمل الإسـلام هـذه الخسارۀ العظمی لکی تحفظ شخصـیۀ ذلک المبلّغ و الدّاعیۀ العاجز والضـعیف، ویبقی لها لمعانها ووهجها.. وتألقها.. وذلک حین یتفادی الکثیر من المآزق الجدلیۀ وضـعف الموقف!! ویحوّله إلی مأزق للآخرین!!.. یا سـبحان الله!! ما هـذه الدعوی یا هؤلاء الدعاۀ؟ ۳ ـ إن قول هـذا البعض": لا بـد من السـلبیات علی کل حال "..وقوله": لیس هناک فعل یکون خیراً کله أو شـراً کله.. الـخ "..نفی قاطع وشامل.. ومن الطبیعی أن هـذا النفی یحتاج إلی دلیل. کما أن الإثبات ـ إثبات السـلبیات علی کـل حـال ـ یحتاج إلی دلیل.. وفقاً لما قرره هـذا البعض نفسه، وقـد أشـرنا إلیه أکثر من مرۀ.. ولم یثبت لـدینا بعـد، أن الله سـبحانه قد أطلعه علی غیبه، لکی نقبل منه هـذا النفی وذلک الإثبات بمجرد دعواه. ودون أن یقدم لنا أی دلیل علی ما یقول. وأنّی له ذلک. نظام الإسـلام نفعه أکثر من ضـرره. لا یسـتطیع الإنسان الوصول إلی نظام لا سـلبیات فیه. سـلبیات الزنا تتقدم علی سـلبیات الزواج. (أو فقل: إیجابیـات الزواج تتفـوق علی إیجابیـات الزنی). سـلبیات نظـام الزواج أقـل من إیجابیـاته. یقـول البعض.. ": وإذا أردنـا أن نـدخل فی المقارنۀ بین السـلبیات و الإیجابیات، فسـنجد إیجابیات الزواج تتفوق کثیراً علی إیجابیات الزنا، بینما تتقدم سـلبیات الزنا علی سـلبیات الزواج، وإذا کان الإنسان لا یستطیع الوصول إلی نظام لا سـلبیات فیه، نظراً إلی محدودیۀ الواقع الذی یتحرک فیه من حیث الشـخص والساحـۀ والأدوات والأجواء، فمن البـدیهی أن یختار النظام الـذی یکون نفعه أکثر من ضـرره لتسـتقیم له حیاته فی الطریق الأقوم، فی اتجاه التکامل والتوازن والاستقامۀ ["۲۱۹] .

وقفۀ قصیرۀ

۱ ـ لیت هـذا البعض یـدلنا علی سـلبیات الزواج التی تقـل عن سـلبیات الزنا؟! وهل إیجابیات الزنا التی ذکرها بقوله.. ": وإذا کان للزنا بعض إیجابیاته القائمۀ علی الاسـتجابۀ للنوازع العاطفیۀ، والمشاعر الملتهبۀ، والجوع الغریزی [۲۲۰] الذی قد یجد الإشباع فی جهۀ، ولا یجدها لدی جهۀ أخری، والانسجام مع الأجواء الحالمۀ التی یثیرها الجمال الجسدی، أو التناغم الروحی ["۲۲۱] . هل هذه الإیجابیات، لا یجدها الإنسان لو تحول الزنا إلی علاقۀ شـرعیۀ من خلال العقد؟! وهل هذه الأمور مفقودۀ فی الحیاۀ الزوجیۀ لدی عامۀ الناس؟! ۲ ـ هـل محدودیـۀ الواقع الـذی یتحرک فیه من حیث الشـخص والساحـۀ والأـدوات والأجواء تجعل الوصول إلی نظام لا سـلبیات فیه أمراً

ممتنعاً؟!. وهل هذا يعنى أن نظام الإسلام الذى يهدف إلى ضبط الحياة فى الواقع المحدد؛ هو نظام يشتمل على السلبيات؟! ولنفرض جدلاً صحة ذلك، فهل هذه هى سلبيات الواقع؟ أم هى سلبيات النظام الإسلامى؟! فلماذا لا يلتفت إلى تعابيره، بل يلقى الكلام على عواهنه؟! وبلا ـ حساب؟ لا ـ مقدسات فى الحوار. قد حاور الله تعالى إبليس. سئل البعض: أشرتم إلى مسألة الحوار بين الأديان، والملاحظ ازدياد الحديث فى هذا الموضوع فى الآونة الأخيرة، فما رأيكم؟ فأجاب": إن الله علمنا أن نحاور كل الناس، ولا توجد مقدسات فى الحوار، فقد حاور الله تعالى إبليس، فهل هناك من الناس من هو مثل إبليس؟ كما أن القرآن هو كتاب حوار مع المشركين فى توحيد الله، ومع الكافرين فى وجود الله وفى نبوة النبى، كما حاور المنافقين، لذلك نعتبر أن عظمة القرآن فى أنه كتاب الحوار المقدس الذى يقول لك إن مسألة أن تؤمن هى أن تفكر وتقتنع، وبالتالى أن تحاور.. الخ ["۲۲۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: أولاً: هل حاور الله تعالى إبليس حقاً.. أم أنه ألقى الحجة عليه ثم طرده من رحمته، وأرسل عليه لعنته؟! إن الحوار يتمثل بتبادل الأفكار التى من شأنها أن تنبه الطرف الآخر إلى خطئه فيما يلتزمه من أفكار، وإلى صوابية الفكر المطروح عليه.. وليس من الحوار ما يكون من قبيل إلقاء الحجة على الطرف الآخر تمهيداً لإصدار القرار الحاسم عليه حتى وإن ظهر بصورة الخطاب مع الآخر ولا معنى، ولا ـ مبرر للخلط بين ما هو خطاب، وبين ما هو حوار، فشتّان بين الإثنين. والملاحظ فى قضية إبليس المذكورة فى القرآن هو أنها تقتصر على بيان استكبار إبليس عن السجود لآدم لكونه قد خلق من تراب.. يقابله قرار إلهى بطرده، وإحلال اللعنة عليه إلى يوم الدين.. وقد وردت هذه القضية فى أربعة مواضع فى القرآن الكريم، هى التالية: ۱ ـ فى سورة الأعراف قال تعالى: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال: ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟ قال: أنا خير منه، خلقتنى من نار، وخلقته من طين. قال: فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها، فاخرج إنك من الصاغرين. قال: أنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: إنك من المنظرين. قال: فبما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم، ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال: اخرج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنم منكم أجمعين) [۲۲۳] . ۲ ـ وفى سورة الحجر قال تعالى: (.. فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا ـ إبليس أبى أن يكون مع الساجدين. قال: يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين. قال: لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإٍ مسنون. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال رب بما أغويتنى لازينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين.. إلا عبادك منهم المخلصين. قال: هذا صراط على مستقيم. إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين، وإن جهنم لموعدهم أجمعين. لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) [۲۲۴] . ۳ ـ وفى سورة الإسراء قال تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس، قال: أأسجد لمن خلقت طيناً؟. قال: أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذريته إلا قليلاً. قال: اذهب فمن تبعك منهم، فإن جهنم جزاؤكم جزاءً موفوراً. واستفزز من استطعت منهم بصوتك، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك، وشاركهم فى الأموال والأولاد، وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا. إن عبادى ليس لك عليهم سلطان، وكفى بربك وكيلا.) [۲۲۵] . ۴ ـ وفى سورة (ص) يقول سبحانه: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس أستكبر، وكان من الكافرين. قال: يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى؟ أستكبرت أم كنت من العالين. قال: أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك لعنتى إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم. قال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين. قال: فالحق والحق أقول. لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) [۲۲۶] . وبعد.. فإن هذا هو كل ما ذكره الله تعالى فى كتابه الكريم عن تمرد إبليس [۲۲۷] ، وهو يتلخص فى عدة نقاط هى: استكبار وتمرد من قبل إبليس. وطرد من قبل الله له من رحمته. ثم طلب إبليس من الله

أن ينظره إلى يوم القيامة. واستجابة الله له. ثم توعد إبليس بإضلال الناس كلهم. ثم تهديد الله له ولمن تبعه بالعذاب في نار جهنم. فأين هو الحوار يا ترى، وأين تجد تبادل الأفكار؟! ثانياً: إن هذا البعض يتحدث عن قيمة الحوار في القرآن فيقول": إن قيمته هي في أنه لم يحدد موضوعات الحوار، ولم يحدد الإنسان المحاور، فلا مشكلة في الحوار مع أي إنسان كان، لأن القضية هي أن هناك حقيقة لا بد أن نتعاون على اكتشافها، والوصول إليها، ليكون الحوار وسيلة تعاون لاكتشاف هذا المجهول، لا لتسجيل النقاط السلبية على بعضنا البعض ["۲۲۸] . ويتحدث عن مهمة الحوار، وأنه ليس مجرد إيصال القضايا التي يختلفون فيها إلى وضوح الرؤية لإيجاد قناعة مشتركة حولها. بل هو أيضاً يساهم في تبريد الأجواء النفسية لدى المتحاورين.. لالتقائهم على المفاهيم المشتركة، أو المعاني المتقاربة مما يخلق مشاعر حميمة فيما بينهم. كما أنه يخلق حركة فكرية تكون سبباً في تعميق الوعي، وشمولية النظرة. كما أنه يمكن أن نجعل من الحوار منهج تربية في تكوين القناعات بشكل تدريجي. ثم قال": إذا كان القرآن يتحدث بأسلوب العنف عن بعض هؤلاء الذين ينطلقون من موقع الفكرة المضادة لفكره، فلم يكن ذلك نتيجة للروح العدوانية التي ترفض الخلاف بالقوة، بل كان لامتناعهم عن الدخول في أجواء الحوار، وابتعادهم عن استعمال الأدوات التي أتاحها الله لهم للمعرفة وللتفكير.. وهذا ما نريد إثارته: الحوار لمن يريد الحوار. والعنف العقلاني لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر وإسقاطه "..الخ [۲۲۹] . وبعدما تقدم نقول: هل ترى هذه المعايير، والفوائد التي ذكرها للحوار منطبقة على حديث القرآن عن حوار الله تعالى مع إبليس؟ الجواب: لا، فإن الله سبحانه إنما أقام الحجة على إبليس ثم طرده ولعنه.. إذن فخطابه سبحانه لإبليس لا يدخل في هذا الإطار بلا شك. أو هل ترى أن الحوار المزعوم بين الله سبحانه وإبليس هو من مفردات وموارد العنف العقلاني، لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر الآخر وإسقاطه؟! والجواب أيضاً بلا.. لأن إبليس قد قدم عذره ـ الباطل ـ لامتناعه عن السجود لآدم، وهو أنه مخلوق من نار، وآدم مخلوق من طين، ولكن الله سبحانه بادره باللعنة وبالطرد.. فكلا الحالتين لا تنطبقان على قضية إبليس وهكذا تتعقد المشكلة إذا أردنا أن نلتزم بما يقوله هذا البعض، ونقف عنده ولا نتعداه.. ثالثاً: إن الحقيقة هي أن الله سبحانه لا يهادن الفكر المنحرف، الذي ينطلق من إرادة تبرير الإنحراف، وذر الرماد في العيون عن سابق معرفة وإدراك لحقيقة الخطأ، وتمييع القضايا بصورة وقحة، فإن هذا النوع لا يصح، بل لا يجوز الحوار معه، لأن حواراً كهذا لسوف يستبطن المماشاة بل الإعتراف بهذا الفجور الإعلامي الذي يراد تسويقه على أنه فكر، ورأي واستدلال.. ولأجل ذلك كان القمع الإلهي لهذا الفجور الخبيث، ولم يكن ثمة من حوار مع إبليس، ما دام أن الحوار مع إبليس سقوط خطير، وانتصار لأطروحة إبليس، ومساعدة له على تحقيق مراميه الخطيرة والخبيثة. بل هو كما قلنا ـ احتجاج من الله سبحانه عليه، وفيه من التأنيب والتقريع، والإنكار والتوبيخ ما لا يخفى على من له أدنى معرفة بلغة العرب، ثم كان الطرد، وكانت اللعنة، فهل يصح اعتبار ذلك حواراً بعد هذا كله؟! حوارات لا حقيقة لها بين الله وبين ما لا يعقل ولا ينطق من مخلوقاته. نستقرب كون حوار الله مع ملائكته ليس حقيقيا. الاستشارة محاولة للوصول إلى الرأي الأصوب الذي يعني الجهل فلا يستشير الله ملائكته. يقول البعض.. ": ۱ ـ ما معنى هذا الحوار.. هل هو قصة حقيقية دار الحوار فيها بين الله وبين ملائكته، أو هو أسلوب قرآني لتقريب الفكرة بطريقة الحوار لأنه أقرب إلى فهم الفكرة من الأسلوب التقريري.فإن أسلوب الحوار متحرك يوحي بالحركة في الفكرة عندما تتوزع تفاصيلها على عدة أشخاص بين السؤال والجواب، بينما نشعر ـ في الأسلوب التقريري ـ بأن الفكرة تسير بشكل رتيب هادئ لا يثير في النفس أي شعور غير عادي إلا من خلال طبيعة الفكرة.. وليس هذا الأسلوب بدعاً في الأساليب القرآنية فنحن نجد في كثير من آيات القرآن حواراً يدور بين الله وبين ما لا يعقل ولا ينطق من مخلوقاته كما فيما حكاه الله سبحانه في خلق السموات والأرض إذ قال لهما (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) (فصلت— ۱۱). لتقريب فكرة خضوعهما التكويني لله بما أودعه فيهما من قوانين طبيعية تسير بهما وفق إرادته وحكمته ولا بد لنا في الجواب عن هذا التساؤل من الحديث عن موقفنا حيال الظواهر القرآنية، فهل لنا أن نتصرف فيها فنحملها على غير ما يفهم من مدلولها الحرفي أو لا؟. إن الطريقة العقلانية في التفاهم تقضي بأن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن هناك دليل عقلي يمنعنا من الأخذ بها وقد جرى القرآن على هذه الطريقة في أسلوبه.. فلا بد لنا من السير عليها فيما نأخذ منه أو ندع، فإذا أخبرنا

بوجود حوار ضمن قصة ولم يكن هناك مانع عقلي من الإقرار به واعتباره حقيقة واقعة.. أمّا إذا كان هناك مانع عقلي فلا بد من حمله على ما ينسجم معه على أساس قواعد المجاز والكناية والاستعارة.. كما في الآيات التي تحدثت عن وجه الله (كل شيء هالك إلا وجهه) [٢٣٠ "] .ويقول أيضا.. ": كيف نفهم الحوار كحقيقة موضوعية.. هل كان الله سبحانه في مقام استشارة للملائكة فيما يريده من خلق الخليفة أو كان في مقام إخبارهم بذلك.. لا بد من رفض الشق الأول من السؤال لأن الاستشارة تنطلق من محاولة الوصول إلى الرأي الأصوب الذي يستتبع الجهل بالواقع مما يستحيل نسبته إليه تعالى.. فإذا كانت القضية إخبار عما يريد الله فعله، فكيف نفسر اعتراض الملائكة عليه، مع أننا نعرف من خلال القرآن الكريم، أنهم (عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (الأنبياء ٢٦ ـ ٢٧). وهنا يعود السؤال من جديد كيف نفسر الحوار.. ونقول ربما تكون القضية واردة مورد التساؤل أمام الإخبار، وليس هناك ما يوجب اعتبار السؤال اعتراضا، فإن طبيعة الموضوع تدفع للتساؤل عن سر الحكمة فيه.. وتثير الدهشة والاستغراب.. فكيف يخلق الله مخلوقا ليكون خليفته في الأرض، في الوقت الذي تتمثل حياته في التمرد على الله بالفساد وسفك الدماء.. إن القضية تشبه اللغز بحسب طبيعتها.. وفي هذا الإطار يمكن أن تكون القضية جوابا عن سؤال أثاره الملائكة لكشف الموضوع، ويمكن أن تكون جوابا عن سؤال تفرضه طبيعة القضية، بعيداً عن أجواء الحوار الحقيقي.. وقد نستطيع أن نتبنى الفقرة الثانية، لأن الآيات بمجموعها توحي بأن في القضية نوعا من التحدي الذي يوجه نحو الملائكة، بإثارة محدودية علمهم من جهة، وبتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم وتكليف آدم بالإجابة عنه.. وقد يقرّب هذه الفكرة.. أننا لا نفهم الوجه في إدارة هذا الحوار مع الملائكة.. فإن حوار الله مع مخلوقاته ينطلق غالبا من القضايا التي تتعلق بمسؤولياتهم وتكاليفهم، أما أن يكون متمثلا في الأمور التكوينية التي يريد إيجادها فهذا ما لا نعرف له وجها.. ومن الطبيعي أن هذا لا يعتبر مانعا عقليا عن حمل اللفظ على ظاهره، لا سيما وأننا لا نملك الكثير من المعرفة لعالم ما وراء الطبيعة، فنحن لا نعرف كيف يقولون، وكيف هم، وما هي العلاقة بينهم، وبين الله سبحانه، وما هو الجو الذي يمكن أن يعيش فيه هذا الحوار.. كل هذا لا نملك له سبيلا للمعرفة فان هذه القضايا مما نعرف وجودها بشكل ضبابي لأننا لا نجد وسائل الإيضاح التي تجعلنا نتمثل الفكرة بوضوح.. إننا نستقرب اعتبار الموضوع أسلوبا قرآنيا لتوضيح الفكرة ولكننا لا نجزم بذلك، لان المعطيات التي قدمناها لا تدع مجالا للجزم.. بل ربما نلتقي ببعض الأحاديث المأثورة التي تدعم الفرضية الأولى.. فيما يأتينا من حديث ["..٢٣١] .

وقفة قصيرة

إننا نشير هنا إلى أمرين: الأول: أن هذا البعض يستقرب أن يكون ما جرى من حوار بين الله وملائكته ليس حواراً حقيقيا، بل هو أسلوب قرآني لتوضيح الفكرة على حدّ تعبيره. ونقول: يرد عليه: أولا: إن الدليل الذي استدل به يوجب كون الحوار حقيقيا فهو يقول: إن في القضية نوعاً من التحدي للملائكة بتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم، وذلك يعني أن يكون ثمّة سؤال وُجّه إليهم بالفعل. ثانياً: إن ما ذكره من عدم معرفته للوجه في إدارة الحوار، لا يبرر اعتباره الحوار خيالياً فرضياً. ثالثاً: إنه تارة يقول: إنه لا يعرف سبب الحوار بين الله وملائكته، وتارة يقول: إن السبب هو أنه تعالى أراد تحدى الملائكة لإظهار عجزهم !. رابعاً: إن عدم معرفته بالسبب لا يبرر رفض الأحاديث المأثورة التي تدعم مقولة كون الحوار حقيقيا، فإنه إذا كان لا يعرف السبب، ولا يملك وسائل الإيضاح ليتمثل الفكرة بوضوح، كما يقول.. فإن أهل بيت العصمة عليهم السلام يعرفون، وقد أخبرونا بالحقيقة، فلماذا يتجاهل الأحاديث المأثورة عنهم (ع)التي اعترف هذا البعض بوجودها، واعترف بأنها تدعم القول بعدم كون الحوار فرضياً؟. خامساً: إنه يقول أيضا: إن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن دليل عقلي يمنع من الأخذ بها. وقد جرى القرآن على هذه الطريقة في أسلوبه، ثم هو يقول: إنه لا يوجد مانع عقلي من حمل اللفظ على ظاهره. ونقول: أولا: فإذا كان يجب حمل اللفظ على ظاهره في مثل هذه الموارد فلماذا استقرب هنا ما يخالف هذه القاعدة يا ترى!؟ ويا ليته التزم بمثل ما التزم به هنا حين تحدث عن رؤية موسى (ع) لربه سبحانه وتعالى وغيرها من الموارد!! ثانياً: إن هذا البعض قال.. ": نجد في كثير من آيات القرآن حوارا يدور بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته،

كما فيما حكاه الله سبحانه فى خلق السماوات والأرض؛ إذ قال لهما: (ائتيا طوعا أو كرها قالتا: أتينا طائعين) (فصلت ۱۱) لتقريب فكرة خضوعهما التكوينى لله "..انتهى كلامه. ونقول: إننا لا نوافق على أن ما يجده فى كثير من حوارات جرت بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته هو من موارد الحوارات الفرضية التى لا حقيقة لها.. بل جاءت لتقريب فكرة الخضوع التكوينى له تعالى كما يزعم.. إذ إن حملها على ذلك خلاف ظاهر كثير من الموارد، فقد دلت الآيات على أن السمع والبصر والجلود تشهد، وعلى أن الجلود تنطق وعلى أن الأيدى تتكلم. قال تعالى: (اليوم نختم على أفواههم، وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) [۲۳۲] . وقال تعالى: (يوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون. حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم، وأبصارهم، وجلودهم، بما كانوا يعملون. وقالوا لجلودهم: لم شهدتم علينا، قالوا: أنطقنا الله الذى انطق كل شىء وهو خلقكم أول مرة،واليه ترجعون.وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا ـ أبصاركم ولا ـ جلودكم. ولكن ظننتم أن الله لا ـ يعلم كثيرا مما تعملون) [۲۳۳] . ولا ننسى هنا حكاية النملة مع سليمان (ع)، وحكاية الهدهد معه أيضا، مع انهما مما لا يعقل ولا ينطق حسب تقدير هذا البعض. قال تعالى: (حتى إذا أتوا على وادى النمل قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان وجنوده، وهم لا يشعرون. فتبسم ضاحكا من قولها وقال: رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدىّ، وان أعمل صالحا ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وتفقد الطير فقال: مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين، لأعذّبنه عذابا شديداً اولأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين، فمكث غير بعيد، فقال: أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين. إنى وجدت امرأة تملكهم، وأوتيت من كل شىء، ولها عرش عظيم. وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله، وزيّن لهم الشيطان أعمالهم، فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون. ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون. الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم. قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين. اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم، ثم تولّ عنهم فانظر ماذا يرجعون. قالت: يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم) [۲۳۴] . هذا بالنسبة لعالم الطير، وغيره من الكائنات الحية. أما بالنسبة لعالم الجماد فهناك آيات كثيرة، نختار منها قوله تعالى: (ألم تر أن الله يسجد له من فى السماوات ومن فى الأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وكثير من الناس. وكثير حق عليه العذاب) [۲۳۵] . وقال تعالى: (تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن، وإن من شىءٍ إلا ـ يسبح بحمده، ولكن لا ـ تفقهون تسبيحهم، إنّه كان حليما غفورا) [۲۳۶] . ومن الواضح أن سجود الموجودات المذكور فى الآية الأولى ليس سجودا تكوينيا قهريا، وإنما هو اختيارى كالناس الذين يختار بعضهم السجود، ويختار بعض آخرون العصيان، فيحق عليه العذاب ولو كان تكوينيا لم يكن ثمة مجال لامتناع كثير من الناس عنه. كما أنه لو كان التسبيح الذى تحدثت عنه الآية الثانية تكوينيا فهو أمر معروف وظاهر يعرفه الناس كلهم، فلا يبقى معنى لقوله تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم). ومما يشير إلى ذلك أيضا قوله تعالى (إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) [۲۳۷] . وقال تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعاً من خشية الله) [۲۳۸] . وقال سبحانه: (ألم تر أن الله يسبح له من فى السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه، والله عليم بما يفعلون) [۲۳۹] . والآيات التى تدخل فى هذا السياق كثيرة. ولا مجال لإثبات خلاف ذلك فى تلك الموارد.

مخالفات فى كل اتجاه

اشاره

لا يثق برواية البعثة فى رجب. ويقول البعض: بعد أن ذكر أن نزول القرآن قد كان فى شهر رمضان المبارك حسبما نص عليه قوله تعالى: (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)، ـ يقول ـ ما يلى": وعلى ضوء ذلك فإن هذا

الظهور القرآنی البین یجعلنا لا نثق بالروایات التی توقت البعثة فی رجب، أو تعین الآیات النازلة فی سورة إقرأ.. الخ ["۲۴۰] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ إن نزول القرآن فی شهر رمضان المبارک لا یلازم کون البعثة فیه، إذ قد تکون البعثة فی رجب، ثم ینزل القرآن أو یبدأ نزوله بعد سنة أو شهر من ذلک أو أکثر أو أقل لأن معنی البعثة هو أن یخبر الله نبیه بواسطة الوحی أنه مبعوث إلی الناس.. والروایة التی تتحدث عن أن البعثة کانت مقارنة لنزول آیات:)إقرأ باسم ربک الذی خلق (لا یمکن أن تصح.. وقد قرر نفس هذا البعض آنفاً أنه لا یثق بالروایات التی تعین أول الآیات النازلة فی سورة (إقرأ). وقد تحدثنا فی کتابنا الصحیح من سیرة النبی الأعظم (صلی الله علیه وآله) ما یفید فی توضیح هذا الأمر وتأکیده، فراجع [۲۴۱] . ۲ ـ إن الله سبحانه قد أرسل رسلا وبعث أنبیاء إلی الناس منذ آدم (علیه السلام). ولیس ثمة ما یثبت أو یدل علی اقتران بعثتهم والوحی إلیهم بإنزال کتب أو نصوص إلهیة بعینها.. فلا ملازمة بین بعثة النبی (صلی الله علیه وآله)، وبین وجود کتاب یأتی به حین بعثته. ۳ ـ علی أن هناک من الروایات ما یدل علی أن القرآن قد نزل أولاً علی قلب رسول الله (صلی الله علیه وآله) ثم صار یبلغه وقت استحقاق الخطاب. ولعل النزول الدفعی هو الذی حصل لیلة القدر، فیکون المراد بأنه (صلی الله علیه وآله) کان فی بعض الوقائع ینتظر الوحی: أنه کان ینتظر الإذن بالإبلاغ لما کان قد نزل علیه من آیات. ۴ ـ إن المروی عن أهل البیت (علیهم السلام): أن البعثة کانت فی السابع والعشرین من شهر رجب، وأهل البیت أدری بما فیه من کل أحد. وهم أقرب إلی معرفة شؤون النبی (صلی الله علیه وآله) وحالاته، وقد روی هذا الأمر حتی عن غیر الشیعة أیضاً [۲۴۲] . بل لقد ادعی المجلسی إجماع الشیعة علی هذا الأمر [۲۴۳] . فما بال هذا البعض یترک ذلک کله، استناداً إلی ظنون وترجیحات لا مبرر لها؟! لا ـ حقیقة للألفاظ بذاتها یمکن أن یترتب علیها أثر. إذابة اسم الله فی الماء لا ـ یحدث الشفاء. إذا ذاب الإسم فی الماء لا تعود له حقیقته. الذی یذوب فی الماء هو الحبر ولیس هو الإسم. نسبة أی فاعلیة للإسم ستعود للحبر وإلی ما لیس له حقیقة ووجود وهذا محال.. یقول البعض(": یا من اسمه دواء وذکره شفاء). علی (ع) فی هذه الکلمات یقدم لنا حقیقتین مهمتین: الأولی: أن اسم الله دواء. والثانیة: أن ذکر الله شفاء. ولیس المراد بالإسم هنا لفظ کلمة الله سبحانه وتعالی، فإن الألفاظ لا قیمة لها بنفسها، ولا حقیقة لها بذاتها یمکن أن یترتب علیها أثر، وإنما حقیقة اللفظ وقیمته، بما یحکی عنه ویدل علیه. فالأسماء إنما توضع لتشیر إلی المسمی، وهی إن استحقت قیمة ما، فإن ذلک لا یعود إلیها نفسها، وإنما تعود إلی المسمی الذی تدل، أو تشیر أو تکشف، وتحکی عنه. من هنا یتبین لنا أن الإسم ـ کاسم ـ لا حقیقة ذاتیة له یمکن أن تترتب علیها الآثار. إذاً، کیف یمکن أن نفسر قول علی بأن اسم الله تعالی تترتب علیه آثار کآثار الدواء أی کما أن الدواء له حقیقة ذاتیة تتمثل فی إشفاء الناس من بعض الأمراض التی هی فی الأصل، موضوع لها، فهل اسم الله کاسم من قبیل هذا الدواء، أم أن الأمر مختلف؟ بالتأکید، إن الأمر مختلف فإذا کان تناول جرعة من الدواء مع الماء یمکن أن یحدث الشفاء من المرض فإن إذابة اسم الله فی کوب من الماء لا یمکن أن یحدث الشفاء، لأن الإسم متی ذاب لا تعود له حقیقة حتی حقیقة اللفظ المکتوب، کما ان الذی یذوب هو الحبر، ولیس الإسم، وبالتالی إذا نسبنا أی فاعلیة للإسم فی هذه الحالة، إنما ستعود حقیقة وواقعاً إلی الحبر، وإلی ما لیس له حقیقة ووجود وهذا محال ["۲۴۴] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ إن مما لا ریب فیه: أن المعوذتین نزلتا علی رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وکان (صلی الله علیه وآله) یعوذ بهما الحسن والحسین (علیهما السلام)، فللکلام الملفوظ تأثیره.. رغم أنه مجرد أصوات تصدر عن اللافظ، کما أن الصلاة هی مجرد ألفاظ وأصوات فلماذا لابد من الإلتزام بهذه الألفاظ لکی تتحقق المعراجیة للمؤمن، ولکی یسقط واجب الصلاة عن المکلف؟!. ۲ ـ إن من

الواضح أيضاً: أن رسم القرآن فى المصحف هو عبارة عن حبر وضع على الورق على طريقة معينة، فلماذا يحرم تنجيسه، ويحرم وضعه فى مواضع المهانة، ويحرم الوطء عليه بالأقدام؟ ما دام أنه ليس ثمة إلا ورق وحبر؟!.. ٣ ـ ولا ـ يشك أحد ممن له أدنى اطلاع على الأحاديث، والآثار إذا لاحظ كثرتها الكاثرة وتنوعها المفيد لليقين الجازم لا يشك: بأن منها ما هو صادر قطعاً عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام) مما يتضمن أوامر بقراءة أو كتابة آيات، أو أدعية، أو عوذات بعينها.. ليحصل الشفاء للحالة الفلانية، أو ليتحقق الأمر الفلانى.. وتكذيب ذلك بأجمعه مجازفة كبرى لا يمكن الإقدام عليها من قبل أى مسلم مهما كانت ثقافته، أو موقعه. ۴ ـ إن هذا البعض نفسه قد قرر فى بعض الموارد أنه.. ": قد يحصل الشفاء لبعض المرضى نتيجة التوسل لله، بنبى أو ولى أو بسبب دعاء أو عمل عبادى فى جو نفسى معين قد لا ينسجم مع التفسير النفسى العلمى ["٢۴۵] . فلماذا يناقض نفسه، ويقرر خلاف ذلك هنا؟!. ۵ ـ قوله": إن نسبة أى فاعلية للإسم ستعود حقيقة وواقعاً إلى الحبر "..لا يمكن قبوله.. فإن الفاعلية إنما هى لما يرمز إليه الإسم الذى جسد الحبر له رمزاً كما يجسد اللفظ له رمزاً أيضاً، أى أن الذى يشفى هو المسمى الذى تجسد حضوره بالرموز والأشكال الدالة عليه بواسطة الحبر.. ولا يدعى أحد أبداً أن الحبر بذاته ولذاته هو المؤثر فى الشفاء أو فى غيره.. لا مانع من أن تكون فواتح السور من كلام النبى (ص). فواتح السور ليس لها مدلول معين ولا مضمون واضح. كون الحروف المقطعة مزيدة فى القرآن رأى معقول.. الرأى بزيادة الحروف المقطعة منسجم مع أجواء العداء. المانع من تبنى هذا الرأى هو: كون غالب السور مدنية. يقول البعض وهو يتحدث عن الآراء المطروحة حول الحروف المقطعة الواردة فى أوائل العديد من السور القرآنية": الرأى الثانى: أنها من كلام النبى (ص) لإثارة انتباه الناس إلى الآيات التى يريد أن يقرأها عليهم. فقد كان المشركون ـ فى ذلك الوقت ـ يعملون على إثارة الضوضاء واللغو عند قراءة النبى للقرآن، ليمنعوا الآخرين من الاستماع إليه فجاءت هذه الكلمات غير المألوفة لديهم لتؤدى دورها فى إثارة الإنتباه من خلال غرابتها على أسماعهم لأنها ليست من نوع الكلمات التى تعارفوا عليها، فليس لها مدلول معين ومضمون واضح، ومن هنا يبدأ التساؤل الداخلى الذى يهيء النفس لانتظار ما بعدها لتستوضح معناها من خلال ذلك.. وتتحقق الغاية من ذلك فى سماعهم لآيات الله. ونحن لا نمانع فى معقولية هذا الرأى وانسجامه مع الأجواء العدائية التى كان المشركون يثيرونها أمام النبى (ص) مما حدثنا القرآن الكريم عنه فى قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) (فصلت:٢۶). ولكن ذلك كان موقف المشركين فى مكة، بينما يغلب على السور التى اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدنى فى نزولها على النبى (ص)، ونحن نعلم أن هذه الأجواء لم تكن مثارة فى المدينة لأن المشكلة لم تكن مطروحة هناك، فلا يصلح هذا الرأى لتفسير هذه الكلمات" [٢۴۶] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن هذا البعض لا ـ يمانع فى معقولية الرأى الثانى القائل بأن تكون الكلمات المعروفة الواقعة فى أوائل السور مثل: (ألم، كهيعص، المر، المص، حم، عسق، الر، ق، ن) ونحو ذلك.. من كلام النبى (صلى الله عليه وآله) وقد وضعها وزادها رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليثير انتباه الناس إلى الآيات التى يريد أن يقرأها عليهم.. فالنبى إذن قد زاد فى هذا القرآن العظيم من عند نفسه ما ليس منه.. وبالتالى، فإن هذا البعض لا يمانع فى معقولية هذه الزيادة، ووقوع التحريف بالزيادة فى هذا القرآن. ويرى أن هذا الرأى ينسجم مع الأجواء العدائية التى كان المشركون يثيرونها أمام النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله). ٢ ـ إن هذا البعض يقول": إنه يغلب على السور التى اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدنى فى نزولها على النبى (ص ")..وهذا هو الذى يمنعه من التأكيد على هذا الرأى الثانى وتبنيه. فلو أن الأمر كان على عكس ذلك بأن كان الطابع الذى يغلب على السور التى اشتملت على هذه الكلمات فى نزولها هو المكى، لكان هذا الرأى هو المعقول ـ بنظره ـ لتفسير هذه الكلمات، إذ إنه لا يمانع فى معقولية هذا الرأى، لأنه حينئذ يكون منسجماً مع الأجواء العدائية، التى كان المشركون يثيرونها أمام النبى ـ على حد تعبير هذا البعض ـ وقد راجعنا تلك السور التى توجد هذه

الكلمات في فواتحها، فوجدنا: أن هذه الحروف قد وردت في تسع وعشرين سورة، ست وعشرون منها نزلت في مكة، وثلاث منها نزلت في المدينة وحتى هذه السور التي نزلت في المدينة يلاحظ أن اثنتين منها وهما سورتا البقرة، وآل عمران قد نزلتا في أوائل الهجرة، وحيث كان الوضع الديني والإيماني فيها لا يختلف كثيراً عنه في مكة، ولا سيما مع وجود اليهود وشبهاتهم، ومؤامراتهم إلى جانب المشركين فيها. وواحدة منها، وهي سورة الرعد قد نزلت بعد أن كثر الداخلون في الإسلام رغباً أو رهباً، وكثر المنافقون حتى ليرجع ابن أبيّ بثلث الجيش في غزوة أحد عدا من بقي منهم في الجيش ولم يرجع معه.. وأصبح اليهود وغيرهم ممن وترهم الإسلام يهتمون بالكيد للإسلام من الداخل، بعد أن عجزوا عن مقاومته عسكرياً وفكرياً، وعقائدياً بشكل سافر.. فجاءت سورة الرعد لتكرر التحدي بهذه المعجزة: القرآن، كأسلوب أمثل لبعث عمق عقيدي وإيماني جديد في المسلمين، ومواجهة غيرهم بالواقع الذي لا يجدون لمواجهته سبيلاً إلا بالتسليم والبخوع والإنقياد له. وهذا يفسر لنا السر في أننا نجد أسلوب وأجواء سورة الرعد لا تختلف كثيراً عن أجواء وأسلوب غيرها من السور المكية، وأن هنالك توافقاً فيما بينها في إدانة وضرب كل أساليب التضليل أو التزوير، والصدود عن الحق. ۳ ـ إن هناك إجماعاً من المسلمين على عدم وقوع الزيادة في كتاب الله سبحانه بأي وجه.. وقد ذكر هذا الإجماع عدد من العلماء كالطوسي والطبرسي.. [۲۴۷] . أما النقيصة فالشيعة مجمعون على عدمها أيضاً [۲۴۸] ، ولا يعتد بمخالفة بعض الحشوية، وبعض أهل الحديث، لنقلهم أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها. بل لقد قال ابن حزم عن الشريف المرتضى ـ رحمه الله ـ: إنه (يكفر من زعم أن القرآن بدِّل، أو زيد فيه أو نقّص منه، وكذا كان صاحباه: أبو القاسم الرازي، وأبو يعلى الطوسي) [۲۴۹] . وعدا ذلك فإن الأدلة على سلامة القرآن من التحريف سواء من ناحية الزيادة، أو من ناحية النقيصة كثيرة، وقد استوفينا شطراً منها في كتابنا المعروف: (حقائق هامة حول القرآن) فليراجعه من يريد ذلك.. ۵ ـ وقد يعتذر البعض بأن مراده: أن الله قد حكى قول النبي (صلى الله عليه وآله) في القرآن، فتكون هذه الحروف من كلام النبي، ومن القرآن معاً. وجوابه: أنه كلام لا يصح إذ إن الحروف قد نزلت على النبي (ص) قبل أن يبدأ بقراءتها، وقد حضر ليبلغهم إياها، لا أنه تفوه بها ليسكتهم، ثم شرع الوحي ينزل عليه حاكياً كلامه هذا.. كلمة (المؤمن) في القرآن لا ـ يقصد بها الإثنا عشري. وسئل البعض: ما رأيكم فيما يقال من أن كلمة "المؤمن "في القرآن الكريم يراد بها المؤمن الإثنا عشري؟ فأجاب": هذا غير صحيح، لأنها وضعت في مقابل الكافر في أكثر من موضع، كما وضعت في مقابل الإسلام في سورة (الحجرات) وفي مقابل الكفر، وقد صرح بذلك السيد الخوئي (قده) في تقريرات بحثه ["۲۵۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: الملاحظ: أن هذا البعض يريد أن يقول: إن كلمة" المؤمن "في القرآن الكريم تشمل الشيعي وغيره. ولعله ليرتب على ذلك أحكاماً كثيرة، مثل جواز الصلاة خلف غير الشيعي الإمامي، وجواز إشهاده على الطلاق، وعدم جواز غيبته.. وما إلى ذلك. مع ان الأمر هو على عكس ما يقوله تماماً، فإن الذي كان في زمن الرسول هو الإسلام الصافي الصحيح، الذي هو حقيقة التشيع، فلم يكن يتصور سوى الإيمان، والكفر، والنفاق، والفسق. ولا يوجد سني وشيعي بالمعنى المصطلح للتسنن في هذه الأيام، بل كان المسلمون يأخذون عين الإسلام في عقيدته وشريعته، وسائر تعاليمه من المنبع الأصيل والصافي.. ولم يكن ثمة مذهب للأوزاعي، وسفيان الثوري، ومالك، وأبي حنيفة، وابن حنبل، والشافعي، والظاهري.. وما إلى ذلك، بل كان هناك مذهب أهل البيت (ع) الذي هو حقيقة الإسلام، ويقابله الكفر أوالنفاق، ولم يكن هناك شيء آخر، فالقضية معكوسة ولعل هذا هو مقصود السيد الخوئي (رحمه الله). وإذا كان كذلك فلا يمكن إلا أن يكون المقصود هو المؤمن الصحيح الإيمان المعتقد بحقيقة الإسلام الذي جاء به الرسول.. كما أن الرسول قد أبلغ أصحابه بالأئمة الإثني عشر، فلابد أن يقبلوا منه ذلك، ويعتقدوه. ويقابله الكافر، والمنافق.. وكلاهما لا يصح أن يكون مقصوداً، لأن المنافق كافر في واقع الأمر.. الإسلام لم يعتبر مناسبة الميلاد قيمة في الخط التربوي ولا في الواقع الإجتماعي. هذه التقاليد ليست تقاليدنا. تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته. الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبة المولد. سئل البعض: ذكرتم أنه ليس

هناك فی الإسـلام احتفال منصوص علیه بمولد أحد حتی برسول الله (ص)، والسؤال: هل هناک حرمهٔ أو کراهیهٔ للإحتفال فی موالید أولادنا؟ فأجاب": قلنا إن الإسـلام لم یعتبر مناسبهٔ المیلاد قیمـهٔ یمکن أن یحتفل بها، لکن هـذه التقالید لیست تقالیدنا ["۲۵۱] . وبعد أن ذکر البعض: أنه قـد تحـدث عن میلاد موسـی، وعن میلاد عیسـی لبیان بعض الأمور، ککونها مظهراً لقـدرهٔ الله تعالی، وغیر ذلک. قال": وإلا فإن الإسـلام بشـکل عام لا یهتم بمناسبات المولد "وقال": إن الإحتفال بالمولد النبوی کتقلید جاءنا من الغرب کمرور مائهٔ سنـهٔ علی ولادهٔ فلان، أما فی الإسـلام فلیس لـدینا مثل هـذا التقلید. ومن خلال ذلک فإن أعیاد المیلاد لا تمثل قیمهٔ فی خط الإسـلام التربوی وفی واقع الإسلام الإجتماعی "..إلی أن قال": فتاریخ الإنسان یبدأ من دوره لا من ولادته ["۲۵۲] .

وقفهٔ قصیرهٔ

ونقول: ۱ ـ قوله": إن الإحتفـال بالمولـد النبوی ـ کتقلیـد ـ جاء من الغرب "غیر صـحیح، إذ إنهم یقولون: إن أول من احتفـل بالمولد النبوی هو الأمیر أبو سـعید مظفر الـدین الإربلی، المتوفی فی سـنهٔ ۶۳۰ هـق [۲۵۳] . وکان یفـد إلی هـذا العید طوائف من الناس من بغـداد، والموصـل، والجزیرهٔ، وسـنجار، ونصـیبین، بـل ومن فـارس، منهم: العلماء، والمتصوفون، والوعاظ، والقراء، والشـعراء، وهناک یقضون فی إربـل من المحرم إلی أوائـل ربیع الأول. وکـان الأـمیر یقیم فی الشـارع الأـعظم مناضـد عظیمـهٔ من الخشب، ذات طبقات کثیرهٔ، بعضـها فوق بعض تبلغ الأـربع والخمس، ویزینهـا، ویجلس علیهـا المغنون، والموسـیقیون، ولاـعبوا الخیال حتی أعلاها [۲۵۴] . وقیـل: إن الخلفاء الفاطمیین هم الـذین أبـدعوها [۲۵۵] . وقیـل: غیر ذلـک [۲۵۶] . والنصوص حول هـذا الأـمر کثیرهٔ جـداً لاـ مجال لاسـتقصائها، وقد ذکرنا طرفاً منها فی کتابنا المواسم والمراسم فراجع: ۲ ـ بالنسبهٔ لما ذکره حول": أن الإسلام لا یعتبر المولد قیمهٔ فی الخـط التربوی ولا فی الواقع الإجتماعی، ولا یهتم لهـذه المناسبهٔ. "فنقول: لا یصـح أیضاً، فقـد قال ابن أبی الحدیـد المعتزلی: (.. وقد روی أن السـنهٔ التی ولـد فیها علی (علیه السـلام) هی السـنهٔ التی بـدئ فیها برسالهٔ رسول الله ـ صـلی الله علیه وآله ـ فأسـمع الهتاف من الأحجار، والأشـجار وکشف عن بصره، فشاهد أنواراً و وأشخاصاً، ولم یخاطب فیها بشیء. وهذه السنهٔ هی السنهٔ التی ابتدأ فیها بالتبتل والإنقطاع، والعزلـهٔ فی جبل حراء، فلم یزل به حتی کوشف بالرسالـهٔ، وأنزل علیه الوحی. وکان رسول الله (صـلی الله علیه وآله) یتیمن بتلک السـنهٔ، وبولادهٔ علی (علیه السلام) فیها، ویسمیها سنهٔ الخیر والبرکهٔ) [۲۵۷] . ۳ ـ ویقولون: إنه (صلی الله علیه وآله) قد أشار إلی ذلک حیث سـئل عن صوم یوم الإثنین، فقال (صـلی الله علیه وآله) له: (ذلک یوم ولدت فیه [۲۵۸]) وذلک یشیر إلی رجحان الصیام فیه لأجل هـذه النقطـهٔ بالذات [۲۵۹] . ۴ ـ إنه لاـ شـک فی أن أیـام الموالیـد لهـا میزتها وأهمیتها فی الإسـلام، إذ إن من یراجع کتب الزیـارات المأثورهٔ، وکـذلک الأحادیث التی تتحـدث عن مفردات العبادات فی الأیام المختلفـهٔ یجـد ترکیزاً خاصاً، وممیزاً علی الأیام التی روی أن النبی (ص) والأئمهٔ (علیهم السـلام) قد ولدوا فیها فنلاحظ: ألف: أن هناک زیارات مأثورهٔ لأمیر المؤمنین (علیه السـلام) فی السابع عشـر من ربیع الأول و وهو یوم مولد رسول الله (صـلی الله علیه وآله وسـلم) وقد روی المفید والشـهید فی مزاریهما، والسید ابن طـاووس فی الإقبـال: أن الإمـام الصـادق (علیه السـلام) قـد زار أمیر المؤمنین (علیه السـلام) یوم السابع عشـر من ربیع الأول بزیارهٔ خاصهٔ، وقد علمها (علیه السـلام) لمحمد بن مسـلم الثقفی. وقد قال المجلسـی فی زاد المعاد عن هذه الزیارهٔ: إنها من أحسن الزیارات لفظا ومعنی، وهی منقولهٔ بسـند فی غایهٔ الاعتبار. ب ـ وهناک الأعمال والزیارات المشروعهٔ والمستحبهٔ فی لیلهٔ النصف من شعبان وهو یوم ولاـدهٔ الإمـام الحجهٔ قـائم آل محمـد صـلوات الله وسـلامه علیه وعلیهم. وفی فضـل هـذه اللیلـهٔ أحادیث کثیرهٔ جـداً تبیّن أهمیتها وعظمتها، ومن جملهٔ ما یسـتحب فیها دعاء ذکره الشـیخ والسـید، جاء فیه": اللهم بحق لیلتنا هذه، ومولودها، وحجتک وموعودها، التی قرنت إلی فضـلها فضـلاً.. إلی أن قال: الغائب المسـتور، جل مولده، وکرم محتده، والملائکهٔ شُهَّده، والله ناصره ومؤیده. " ج ـ ما ورد فی الأحادیث الشـریفهٔ، وکتب الأدعیهٔ، والزیارات فیما یرتبط بالثالث من شـهر شـعبان یوم ولادهٔ الإمام الحسـین (صـلوات الله وسـلامه علیه)، وقـد روی عن الإمام الصادق (علیه السـلام) أنه کان یـدعو فی هـذا الیوم بهذا الدعاء": اللهم إنی أسألک بحق المولود فی هذا

اليوم، الموعود بشهادته قبل استهلاله وولادته، بكته السماء، ومن فيها.. الخ إلى أن قال: اللهم وهب لنا في هذا اليوم خير موهبة، وأنجح لنا فيه كل طلبة، كما وهبت الحسين لمحمد جده، وعاذ فطرس بمهده، فنحن عائذون بقبره من بعده..الخ. " وراجع ما روى ليلة ويوم ميلاد الإمام الحسن (عليه السلام) في الخامس عشر من شهر رمضان.. وغير ذلك. وبعد ما تقدم فلا يصح قول ذلك البعض: "الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبات المولد. "۵ ـ وأما قوله": إن تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته "..فهو كلام غير سليم، فإن تاريخ الأنبياء يبدأ حتى قبل أن يولدوا، وكذلك الأئمة (عليهم السلام)، فإن إرهاصات بعثتهم، وما يظهر لهم من كرامات أثناء الحمل، وحين الولادة وفي أيام الطفولة هو جزء من تاريخهم المشرق الذي تستفيد الأمة من التعرف عليه أعظم العبر. وأبلغ العظات.. وله الدور الأكيد في ترسيخ الإيمان، وفي حقيقة الإنقياد لهم (عليهم السلام)، والتأسي بهم، والتفاعل العميق مع كل ما يصدر عنهم. لا يوجد دليل قطعي على حياة الخضر (ع). لا ـ كبير فائدة في تحقيق أمر حياة الخضر (ع). إثبات حياته لا يتصل بالعقيدة ولا بالحياة. ويقول.. ": والتقيا بهذا العبد الصالح الذي لم يرد له ذكر في القرآن إلا في هذه القصة.. وتتحدث الروايات عنه أنه الخضر، وفي حديث أئمة أهل البيت (ع) فيما رواه محمد بن عمارة عن الإمام جعفر الصادق أن الخضر كان نبيا مرسلا بعثه الله تبارك وتعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه.. وقد تذكر بعض الأحاديث أنه حيّ لم يمت بعد، وليس هناك دليل قطعي يثبت ذلك، كما أنه ليس هناك دليل عقلي يمنع من ذلك من خلال قدرة الله المطلقة على ذلك وعلى اكثر منه. ولا نجد هناك كبير فائدة في تحقيق الأمر في شخصيته وفي خصوصيته.. لأن ذلك لا يتصل بأي جانب في العقيدة والحياة [۲۶۰] .

وقفة قصيرة

قوله": لا كبير فائدة في تحقيق الأمر في شخصية الخضر عليه السلام، ولا في خصوصيته "..مما لا مجال لقبوله منه؛ فإن حديث النبي (ص) والأئمة (ع) المستفيض والكثير جداً، عن بقاء حياته عليه السلام يشير إلى عظيم الفائدة في ذلك.. وفي كتاب (البحار) من الحديث الشريف عشرات الأحاديث التي تحدثت عن الخضر عليه السلام، وذكرت له دوراً في كثير من الأحداث، فراجع فهارسه. ب ـ قوله": إن ذلك لا ـ يتصل بأي جانب في العقيدة والحياة "هو الآخر قول غير مقبول: لأن ذلك يعتبر شاهداً حياً على طول عمر الإمام الحجة قائم آل محمد عليهم الصلاة والسلام. ج ـ أما بالنسبة لقوله": إنه لا يوجد دليل قطعي يثبت حياة الخضر. "فإننا نقول: إن الدليل القطعي هو الروايات الكثيرة جدا والمتواترة، التي تحدثت عن ذلك، والتي لا مجال لإحصائها غير أننا نذكر للقارئ الكريم هنا بعض موارد وجودها في خصوص الكتاب الشريف: بحار الأنوار، وإذا أراد الوقوف على المزيد فعليه بمراجعة فهارسه ليجد موارد كثيرة سوى ما اخترناه تقنعه أن هذا الأمر هو فوق حد التواتر..المفيد للقطع؛ والموارد المختارة هي التالية: الجزء ۳، الصفحات ۲۹۷ حتى ۳۰۰ ـ ۳۱۹ ـ ۳۲۰ الجزء۶، الصفحات ۲۹۹ ـ ۳۰ الجزء۱۰، الصفحات ۱۱۹ ـ ۱۵۹ الجزء۱۲، الصفحات ۱۷۵ الجزء ۲۲، الصفحات ۵۰۵ ـ ۵۱۵ الجزء ۴۶، الصفحات ۳۷ ـ ۱۴۵ ـ ۳۶۱ ـ ۳۸ الجزء ۳۶، الصفحات ۴۱۵ ـ ۱۳۰ الجزء ۴۷، الصفحات ۱۳۸ ـ ۲۱ الجزء ۳۹، الصفحات ۱۳۲ ـ ۱۳۱ الجزء ۶۱، الصفحات ۳۶ الجزء ۴۲، الصفحات ۹ ـ ۴۵ ـ ۳۰۳ الجزء۷۰، الصفحات ۸ الجزء۴۴، الصفحات ۲۵۴ الجزء ۷۷، الصفحات ۳۵۶ الجزء۵۲، الصفحات ۱۵۲ الجزء۸۲، الصفحات ۹۷ الجزء۷۱، الصفحات ۱۲۳ — ۱۴۳ الجزء۱۰۰، الصفحات ۴۴۳ ـ ۳۹۲ ـ ۳۵۵ الجزء۹۹، الصفحات ۲۰۴ وراجع إحقاق الحق ج ۹ ص: ۳۹۷ — ۴۰۱ ـ وج ۸ ص۷۱. ب ـ وبالمناسبة نشير إلى أن هذا البعض قد استدل على عدم بقاء الخضر عليه السلام إلى آخر الزمان بقوله تعالى (وما كان لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون) [۲۶۱] . ونقول: ً۱ ـ إذا كان هذا البعض يرفض بقاء الخضر عليه السلام على قيد الحياة إلى آخر الزمان، ويقيم على ذلك الأدلة والشواهد، فكيف يقول.. ": قد تذكر بعض الأحاديث أنه حي لم يمت بعد. وليس هناك دليل قطعي يثبت ذلك " إلى أن قال": ولا نجد كبير فائدة في تحقيق الأمر في شخصيته وفي خصوصيته، لأن ذلك لا يتصل بأي جانب في العقيدة والحياة.؟! " فها هو قد أقام الدليل على أنه لا يبقى حيا إلى آخر الزمان. كما أنه لم يزل هو نفسه يتصدى لتحقيق الأمر في خصوصية هذا النبي الكريم..

مع أن ذلک ـ بزعمه ـ لا فائدة فيه.ً ۲ ـ إن دليله هذا الذی أقامه ـ لو صح ـ فهو يدل أيضاً علی عدم صحة القول ببقاء صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه) هذه المدة الطويلة، لأنه فسر الخلد بامتداد الحياة.؟!ً ۳ ـ وللتذکير نقول: إن المراد بالآية هو رد دعوی الخلود. والخلود ليس هو بقاء الحياة إلی آخر الزمان، کما هو الحال بالنسبة لقائم آل محمد (عجل الله تعالی فرجه الشريف) وللخضر عليه السلام.. فعدم الخلود لأحد لا يدل علی أنه لا يعيش إلی آخر الزمان.. نظريّة داروين لا تنافی الفکر الدينی. نظريّة داروين قد تنافی بعض ما يفهم من التاريخ الدينی. قال البعض": من الخطأ جدّا أن يطرح الفکر الدينی علی أساس أن قاعدة هذا الفکر، هو أن الله خلق الکون بشکل مباشر من دون أن يکون خاضعا لقوانين فی عمق تکوينه، إننا نؤمن من خلال صفتنا الإسلامية، من دون أن نحيد قيد شعرة عن التفکير الإسلامی. نؤمن بأن هناک فی الکون سننا کونية، وهی ما تمثّله قوانين الکون الطبيعية فی الکون، وفی الحيوان وفی الإنسان. حتی أننا من وجهة النظر الإسلامية نؤمن بأن هلاک المجتمعات ونموّ المجتمعات تخضع لقوانين موجودة فی حرکة الکون بحيث إنها تتحرک ضمن نطاق خاص. ومسيرة خاصة، فنحن مثلا، نجد أن النظرية (الداروينية) التی تقول إن جدّ الإنسان، والقرد من أصل واحد. هذه النظرية لا تنافی أساس الفکر الدينی. لأن هذه تقول إن الإنسان تطور بفعل عوامل معينة موجودة فی الکون، من قرد إلی هذه الصورة الحالية. والدين عندما يريد أن يتدخل فی هذه المسألة يسأل من أين جاء هذا التطور؟ هل التطور حالة ذاتية فی الجماد؟ هل هو حالة حتمية؟ إذا کان حالة غير حتمية فکيف نشأ وما هی القوة التی دفعته؟ هنا يأتی الحديث عن الخالق. نعم إنه ينافی التاريخ الدينی. نظرية داروين لا تنافی الفکر الدينی، يعنی أصل ارتباط الأشياء بالله،؟ بل هی قد تنافی بعض ما يفهم من التاريخ الدينی، الذی يقول: (لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين). وهذا يدل علی أن الإنسان کان إنسانا فی صورته الأولی ولم يکن قردا ["۲۶۲] .

وقفة قصيرة

۱ ـ ونحن نبادر إلی تسجيل تحفظ علی هذا القول:وهو أننا من ناحيتنا الشخصية نرفض ولا نعترف بأن القرد جدنا، فإننا من نسل أشرف الکائنات محمد وآله الطاهرين، ونری أن النظرية الإسلامية، التی مصدرها الوحی تقرر أن الله قد خلق محمدا(ص) من نسل الإنسان الأول وهو آدم(ع)، وقد خلق آدم من تراب، وخلقه بيديه فی أحسن تقويم. ۲ ـ ولا ندری، لماذا قال البعض: (قد تنافی)، فأتی بکلمة (قد) التی تفيد التقليل، فی درجة الإحتمال.. فهل تجده يحتمل عدم منافاتها لذلک أيضا؟! ولماذا قال: (بعض ما يفهم)، فهل هو يری: أن هذا الفهم قد يکون خاطئا، أو أنه فکر بشری لا يصح نسبته إلی الله سبحانه؟!. ۳ ـ إذا کانت الآية: (لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقويم)، دالّة علی أن الإنسان فی صورته الأولی لم يکن قردا، فکيف لا ـ تتنافی هذه المقولة مع الفکر الدينی، بل کيف لا تتنافی مع بعض ما يفهم من التاريخ الدينی، لو أردنا التدقيق فی عباراته وفی مرامی کلامه.

التناقضات

بداية الحديث

قد عرفنا فی هذا الکتاب: أن هذا البعض يقول": إنه يتحمل مسؤولية أفکاره مائة بالمائة. "ويقول أيضاً": إن أفکاره ما تزال أفکاره ولم يتغيّر "..وهذا مما يصعب معه دفع الإتهام الذی قد يوجه لهذا البعض بأنه لا يتکامل فی علمه من ناحية الکيف.. خصوصاً وأن الله سبحانه لم يکشف لأحد من الناس عن اللوح المحفوظ.. أما من ناحية الکم، فقد تتراکم المعلومات دون أن تکون هناک أية قدرة علی التصرف بها.. وربما يؤيد هؤلاء نظرتهم هذه، بأن هذا البعض يقول": إن جميع ما فی کتابه من وحی القرآن بطبعتيه القديمة والجديدة صحيح. "وإن التناقض والاختلاف الکثير والکبير فی أفکاره.. بل وفی موارد کثيرة فی کتابه المشار إليه آنفاً، هو الآخر

دليل على صحة مقولتهم تلك. إلا أن يدعى هذا البعض: أن منشأ هذه التناقضات هو وجود ارتباك فكرى لديه، أو أن سببه هو أنه يريد امتصاص الغضب الذى واجهه فى شريحة كبيرة من الناس يصعب عليه التخلِّى عنها، مع تخوفه من انتشار ظاهرة النقد له، والإبتعاد عنه بسبب ما ظهر من آرائه.. أو انه قد فهم: أن الناس حيث أحبّوه، فإنما أحبوه من خلال حبهم لدينهم، لا لأجل شخصه، فحين يظهر لهم أنه قد أخل بشروط الاعتماد على أقواله، وأنه قد بلغ به الأمر إلى حدّ أنه اصبح يسعى لاقتحام المسلمات، فإن الناس لا بد أن يحفظوا دينهم ومسلماته التى لا يوجد أحد أعز عليهم منها. ومهما يكن من أمر فإننا سنذكر هنا نماذج من التناقضات التى ظهرت فى كلماته.. والتى نخشى أن يعتذر عنها فى المستقبل بأنها لا تمثل آراءه لأنها صدرت تحت ضغوط مواقف العلماء، وفى أجواء النقد القوى، والصحيح، والمحرج، وقد تأكد ذلك حينما صدرت فتاوى المراجع بالحكم عليه بالضلال، وبالخروج من مذهب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام.. وأن الذى يمثل آراءه الحقيقية هو ـ فقط ـ ذلك الذى كتبه بقلمه أو ما نشر من كلماته وخطبه، ولا سيّما فى كتابه من وحى القرآن، الذى لم يرض إلى هذه اللحظة بالتخلّى عنها، أو بتغيير وتعديل شىء منها. ونحن لا نسعى إلى استقصاء تناقضاته هنا، بل نقتصر على موارد يسيرة جداً، ونكل أمر الإستقصاء إلى القارئ الكريم إن أحب ذلك.. والموارد التى اخترناها هى التالية: التناقض الأول: وهو تناقض لجأ إلى إيقاع نفسه فيه فراراً من إشكال لم يجد إلى دفعه سبيلًا، ولكن ظهر أن ما جاء به لا يدفع الاشكال، ولا يحل العقدة، فهو يقول: ألف: يونس تهرب من مسؤولياته ـ يقابله. ب: قد لا يكون ذلك تهرباً. ج: لم يهرب ذو النون من المسؤولية. إن ذلك كله قد ورد فى كلمات هذا البعض، وبيان ذلك كما يلى: ١ ـ إننا فى حين نجد البعض الذى يصر على أن جميع ما فى الطبعة الأولى من كتابه من وحى القرآن صحيح.. يقول فى الطبعة الأولى من كتابه المشار إليه عن يونس (عليه السلام.. "): ولكن الله اعتبرها نوعاً من الهروب، فيما يمثله ذلك من معنى الاباق، تماماً كما هو إباق العبد من مولاه [".. ٢٦٣] . ويقول فى مقام إستيحائه من قصة يونس": إن الله قد يبتلى الدعاة المؤمنين من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات ["٢٦٤] . وحين أجمل ذلك قال": الدعاة والرسل قد يتهربون من مسؤولياتهم ["٢٦٥] . ٢ـ ولكنه فى الطبعة الجديدة من كتابه المشار إليه قال": وفى هذا الجو كان خروجه السريع، سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار. وقد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية ["٢٦٦] . فهناك قد جزم بالتهرب، وتردد فيه هنا.. فأيهما هو الصحيح؟!. وإن كنا نعتبر أنه لم يزل فى دائرة الطعن فى مقام نبى من الأنبياء وفى عصمته، إذ لا يجوز لأحد أن يحتمل فى حق الأنبياء أمراً من هذا القبيل، ومع وجود هذا الاحتمال لا يكون ثمة يقين بالعصمة. ٣ ـ ثم عاد لينفى التهرب من المسؤولية من الأساس، حيث سئل: ما هو تفسير الآية الكريمة (وذا النون إذ ذهب مغاضباً) (الأنبياء /٨٧) وهل من حق الأنبياء أن يهربوا من المسؤولية؟. فأجاب": لم يهرب ذا النون من المسؤولية. ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت عندما تمرد عليه قومه ["٢٦٧] . غير أننا نخشى أن يكون قوله": ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت الخ "..يريد به توجيه اتهام لهذا النبى المعصوم بأنه قد أخطأ فى تقدير الأمور، فان خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور جائز عليهم عنده، كما صرح به، وذكرناه فى هذا الكتاب فراجع ما ذكرناه حول قضية النبيين موسى وهارون (عليهما السلام).. فيكون ـ والحالة هذه ـ قد هرب من أمر ليقع فيما هو أشد منه.. تناقض آخر: ألف: خلود مرتكب الكبيرة فى النار.. ب: المغفرة لمرتكب الكبيرة. ج: هناك مدة معينة للمكوث فى النار. سئل البعض: ما رأى الشيعة فى مرتكب الكبيرة هل هو مخلّد فى النار أم لا؟ وما هو البديل للخلود إذا كان الجواب لا؟ فأجاب": بعض الآيات الكريمة تقول: إنه مخلّد فى النار بالنسبة إلى بعض الكبائر (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤمِناَ متُعَمداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا) [٢٦٨] ولكن ربما تأتيه المغفرة من الله بعد ذلك. والله تعالى يقول فى سورة النبأ (لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباَ) [٢٦٩] أى أن هناك مدة معينة علمها عند الله. ولكن المهم هنا هو أن لا نرتكب الكبيرة حتى لا ندخل النار [٢٧٠] . فهو يقول فى أول هذا النص": إن الآيات تقول: إنه مخلد فى النار بالنسبة لبعض الكبائر. "ثم يقول فى آخره": إن هناك مدة معينة للبقاء فى النار علمها عند الله "..فأيها هو الصحيح؟! أو فقل: أيهما هو الجواب؟.. هل الجواب هو ما جاء فى صدر كلامه؟.. وهو الخلود؟!.. أم الجواب هو ما جاء فى آخره، وهو عدم الخلود؟! أم أنه يريد أن يقول: إن القرآن نفسه هو الذى يشتمل على التناقض؟! نعوذ بالله من الزلل فى الفكر، وفى القول، وفى العمل. بقى أن

نشير إلى أن الاستدلال بآية: لابثين فيها أحقاباً.. لا يدل على عدم الخلود، إذ إنها تقول: إن الطاغين لابثون في جهنم حقباً بعد حقب، بلا تحديد، ولا جعل نهاية، فلا تنافي ما دل عليه القرآن من خلود الكفار في النار. وإنما جاء التعبير بهذا النحو ليجسد لذلك الطاغية الكافر عذاب جهنم بصورة تفصيلية، الأمر الذي من شأنه أن يثير مشاعر الرهبة والخوف لديه بصورة أعمق وأشد.. على أن هناك من قال: إن قوله تعالى بعد هذه الآية: (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) صفة لكلمة أحقاباً والمعنى: أنهم يلبثون فيها أحقاباً على هذه الصفة، وهي أنهم لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا إلا حميماً وغساقاً، ثم يكونون على غير هذه الصفة.. إلى ما لا نهاية.. قال السيد الطباطبائي رحمه الله: (وهو حسن لو ساعد السياق) [٢٧١] . وينبغي الالتفات أخيراً إلى أن الكلام في هذه الآيات إنما هو عن الكفار الطغاة، الذين يقول الله عنهم: (إنهم كانوا لا يرجون حساباً. وكذبوا بآياتنا كذابا) [٢٧٢] . تناقض آخر.. الف: يحتمل أن موسى قد ارتكب جريمة دينية في مستوى الخطيئة. ب: إن المقتول كان يستحق القتل. يقول البعض: عن موسى": هل كان يشعر بالذنب لقتله القبطي، باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية في مستوى الخطيئة التي يطلب فيها المغفرة من الله؟ أو أن المسألة هي أنه يشعر بالخطأ غير المقصود، الذي كان لا يجب أن يؤدي إلى ما انتهى إليه، مما يجعله يعيش الألم الذاتي تجاه عملية القتل؟!.. [إلى أن قال:] إننا نرجح الاحتمال الثاني ["٢٧٣] . مما يعني أن الاحتمال الأول لا يزال وارداً، لكنه ليس هو الراجح عنده.. لكنه عاد ليقول": وكذلك عندما نقول: إنَّ موسى (ع) قاتل، نحن لم نقل ذلك من عندنا، الله سبحانه وتعالى قال ذلك: (فوكزه موسى فقضى عليه.. قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس) (القصص؛ ١٥ ـ ١٩) غاية ما هناك أني في كتب التفسير أبرر هذا الموضوع لموسى وأقول: إنَّ هذا الرجل كان معتدياً. وكان يستحق القتل، ولكنَّ موسى (ع) قال: (هذا من عمل الشيطان) (القصص /١٥)، باعتبار أنه كان يخلق له المشاكل. هذا الكلام مسجل في هذا الموضوع ["٢٧٤] . ونقول: أولاً: أي كلامي هذا البعض هو الصحيح؟ ثانياً: وما معنى قوله": أبرر لموسى وأقول: إن هذا الرجل كان معتدياً، وكان يستحق القتل. ولكن موسى(ع) قال: هذا من عمل الشيطان. "فهل يريد أن يقول: إن تبريره ليس واقعياً، لأن موسى ينكره، ولا يقبله؟! لا ندري! ولعل الفطن الذكي يدري!! تناقض آخر: ألف: لا يفيد إمساك الحديد لضريح الرسول (ص).. والتبرك بالمقام صنمية. ب: التبرك ليس صنمية. ١ـ ويقول البعض": ما الفائدة التي نستفيدها من أن نمسك الشباك، أو نمسك الحديد.. فكما قلنا، هذا ليس حراماً، كما يقول الآخرون. وليس ضرورياً، فيمكن ترك ذلك ["٢٧٥] . ويقول: "ليس من الضروري أن يذهب إلى قرب الضريح، ولا يعني إن مسك الضريح أنه يمسك جسد النبي. يكفي الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته ["٢٧٦] . ٢ ـ ويقول": نجد أن الناس تتجه إلى القبر قبر النبي أو الولي، لتقبل الضريح، لتتمسك به، لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية، لتتصوره وجوداً مادياً تخاطبه، من دون أن يخطر في بال أحد البدء برحلة في أجواء صاحب التمثال، أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعاً من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة في هذا التمثال أو في القبر، بحيث يتعبد الناس لا شعورياً للتمثال "إلى أن قال": لذا أنا أتصور أن هناك نوعاً من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين الخ"..[٢٧٧] . ٣ ـ لكن هذا البعض قد عاد فناقض نفسه وأنكر أن يكون قد نفى إمكانية التبرك بالمقامات كما أنه أنكر أن يكون قد اعتبر ذلك صنمية لكنه عاد بعد أسطر يسيرة ليقرر مرة ثالثة: أن بعض الناس يصل في ذلك إلى حدود الصنمية، فاستمع إليه، حيث يقول: "أيضاً في موضوع التعلّق في قضبان قبر الرسول (ص)، لم أتحدث عن الموضوع في إطار أنَّه لا يمكن التبرك من المقام، بل كلّ ما في الأمر أني اعتبرت أن تقبيل القضبان غير ضروري إلاَّ من قبيل المحبة. لكن لم أقل إنَّ في ذلك صنمية كما يحلو للبعض أن ينسب لي ذلك في هذا الموضوع. مختصر القول: أنَّ تقبيل الضريح ليس ضرورياً، لكن إذا وجد أي من النّاس أنَّه يرغب بذلك، فيجب أن يكون بنيّة التعبير عن المحبة والإجلال والاحترام، كما نفعل ذلك مع جلد القرآن الكريم، فإنّنا إذا قبّلنا جلد القرآن، فهل يعني ذلك أنّنا نعبد القرآن، طبعاً لا، فنحن نقبّل القرآن تعبيراً عن إجلالنا للّه عزَّ وجلّ ومحبتنا له. نحن نقوم بتوضيح هذا الأمر، لأنَّ بعض النّاس قد يستغرق في تقبيل القفص إلى الحدّ الذي يخرج فيه عن إطار التعبير عن المحبة والاحترام، ويصل إلى حدود الصنميّة. هذا ولكلّ مقام مقال، فمرة تريد أن نتحدث عن الحلال والحرام، ومرة أخرى نتحدث عن مفهوم إسلامي معين ["٢٧٨] . فلماذا كل هذا الأخذ

والرد، والإيجاب والسلب، والاعتراف مرة والإنكار أخرى. تناقض آخر: ألف: ضرب الأبوين يجوز بل يجب للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لأنه برّ بهما. ب: على الولد أن يكون باراً بأبيه الذى يحمل أفكاراً إلحادية. قد عرفنا أن البعض قد قرر": أنه يجوز أو يجب على الولد أن يغلظ فى القول لأبويه، وان يضربهما، ويحبسهما، لأن ذلك من مصاديق البر بهما ["٢٧٩] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين سئل: ما رأيكم فيما إذا كانت أفكار الأب إلحادية، فهل يجب على الأبناء البرّ به وكسب رضاه؟ فأجاب": نعم، فالله يقول: (وإن جاهداكَ على أن تشركَ بى ما ليس لك به علمٌ فلا تطعهما) فلو طلبا منك الشرك فلا تشرك (وصاحبهما فى الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إليَّ) [٢٨٠] فإذن لا بدّ من المصاحبة بالمعروف، والإحسان إلى الوالدين، حتى لو كانا كافرين، ولكن من دون اتباعهما فى خطهما الذى يؤدى إلى الإشراك بالله أو إلى معصية الله، فـ (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق). وقد قلنا مراراً: إن المطلوب فى الشريعة الإسلامية هو الإحسان إلى الوالدين لا طاعة الوالدين، فالوالد ليس مشرعاً. وهذا ما أفتى به السيد (الخوئى) (رحمه الله [")٢٨١] . فتجده هنا يلزم الولد بالبر بوالده الذى يحمل أفكاراً إلحادية، ولم يطلب منه أن ينافره ولا أشار إلى جواز أو وجوب ضرب والده أو حبسه. مع أن شركه من أعظم المنكرات، فلماذا لا يجوز له ضربه للنهى عن هذا المنكر. إلا أن يكون مقصوده بالبر به هو ضربه وحبسه كما تقدم فى عبارته(!!) تناقض آخر: ألف: الغاية تنظف الوسيلة. ب: الوسيلة جزء من الغاية فلا بد من توفر عنصر الحق فيها. قد عرفنا أن البعض يقول": إن الغاية تبرر الوسيلة المحرمة بمعنى أنها تجمدها، وتنظفها. "وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى أول الكتاب فى مقصد (المنهج الفكرى والإستنباطى). ولكنه عاد وتكلم بما يقتضى نقض هذه المقولة حين قال": إن الدعوة إلى الحق تفترض أن تعتبر الحق هو العنصر الأساس فى الوسيلة، والعنصر الأساس فى النتيجة ["٢٨٢] . إلا إذا رفض ظهور كلامه هذا فى ما ذكرناه، وفسره بأن الوسيلة إذا نظفت فإنما تصير كذلك بنظافة الغاية. وفى هذه الحالة.. تكون من الحق أيضاً.. ولكننا لن نقبل منه هذا التأويل، لأنه فى مقام بيان رفض التوسل بأساليب الباطل من أجل إحقاق الحق، أو إقناع الآخرين به. تناقض آخر: يقول البعض تارة: الف: الولاية التكوينية شرك. ب: كل القرآن دليل على عدم الولاية التكوينية.. ج: اعتقاد جعل الولاية التكوينية مستغرب. ونصوص كثيرة أخرى سلفت فى الأجزاء السابقة. ثم يناقض نفسه فيقول: د": من الممكن أن أجعلك تقول للشىء كن فيكون كما جعلت ذلك لعيسى. "هـ": من الممكن أن تكون الطاعة تستلزم الحصول على هذه القدرة. " فإذا كان كل القرآن دليلاً على عدم الولاية فمن أين جاء هذا الإمكان؟ ثم يقول: و ": ليس معنى ذلك: أن الطاعة تستلزم هذه القدرة. "فأى ذلك هو الصحيح؟ يا ترى.. وقد تحدثنا عن هذه النصوص المختلفة فى هذا الكتاب فى مقصد (التشيع) فى فصل خاص بالولاية التكوينية، ونزيد هنا النص التالى، الذى يظهر هذا التناقض فى كلامه، وهو: ز: سئل البعض: فى الحديث القدسى (عبدى أطعنى تكن مثلى تقل للشىء كن فيكون) فما معنى هذا الحديث؟ فأجاب": إن صح الحديث فليس معناه أنّ من أطاع الله يكون مثل الله إذ ليس ذلك ممكناً. لكن معناه: إذا أطاع الله عبدٌ، وقرب من الله، ورضى الله عنه، فإن الله قد يعطيه بعض القدرات التى يستطيع من خلالها أن يقوم بها كما أعطى الله عيسى (ع) ذلك (إنى أخلق من الطين كهيئة الطير) [٢٨٣] وكما أعطى الله (آصف بن برخيا) القدرة وهو الذى عنده علم من الكتاب، حيث قال لسليمان (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) [٢٨۴] وكما أعطى بعض أنبيائه القدرات والكرامات التى ملكوا بها الكثير من أعمال الغيب.. فمعنى ذلك أن الله يريد أن يقول للإنسان إذا أطعتنى وصرت مرضياً عندى، وصرت قريباً إلىّ فإننى أعطيك بعض القدرات التى تستطيع من خلالها أن تقول للشىء: كن فيكون. وليس ذلك فى كل شىء، بل أن تقول لبعض الأشياء، بحسب ما يعطى الله من قدرته [٢٨۵] . يضا ف هنا تناقض آخر. وهو أنه حسبما تقدم فى بحث الولاية التكوينية قد نفى أن يكون عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص. بل الله هو الذى فعله، وعيسى لا مدخلية له فى ذلك، بل هو كالآلة. ولكنه هنا عاد فقرر: أن عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل ذلك، فتبارك الله احسن الخالقين. تناقض آخر: ثم هو قد نفى إعطاء الله نبيه القدرة على فعل شىء. ولكنه هنا قبل بأن يعطى الله نبيه قدرة يستطيع من خلالها أن يقول للشىء كن فيكون!! تناقض آخر: الف: لا دليل على عدم نسيان النبى للأمور الحياتية الصغيرة.. ب: نقاط ضعف فى التكوين تصنع أكثر من وضع سلبى على مستوى التصور

والممارسة لدى الأنبياء. ج: ثم هو ينسب إلى الأنبياء مما لا يليق بشأنهم الشيء الكثير، كما ذكرناه في فصول هذا الكتاب. د: إن النبي معصوم بالإجبار. هـ: إن عصمة النبي شاملة لكل شيء. يقول البعض ": ١ ـ هناك أكثر من نقطة ضعف خاضعة للتكوين الإنساني في طبيعة الروح والجسد، ويمكن أن تتحرك لتصنع أكثر من وضع سلبي على مستوى التصور والممارسة ["٢٨۶] . ويقول: لا نجد هناك أي دليل عقلي أو نقلي يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأمور الحياتية الصغيرة، لأن ذلك لا يسيء إلى نبوته، لا من قريب ولا من بعيد [٢٨٧] . ويقول": هناك من يقول: إن السهو ليس منافياً للعصمة في القضايا الحياتية. ونحن نقول بذلك ["٢٨٨] . ثم هو يعتبر: "أن آدم قد عصى الله كما عصاه إبليس، لكن الفرق: أن إبليس ظل مصراً على المعصية، ولم يتب فلم يغفر له، أما آدم فقد تاب فغفر الله له ["٢٨٩] . ثم احتمل أن يكون إبراهيم (عليه السلام) قد عبد الشمس، والقمر، والكوكب على الحقيقة، واحتمل أن موسى (عليه السلام) قد قتل نفساً بريئة وارتكب جريمة دينية، وصرح أيضاً بأن يونس قد تهرب من مسؤولياته.. إلى غير ذلك مما ذكرناه من موارد كثيرة جداً في هذا الكتاب.. ٢ ـ ولكنه.. عاد وقرر": أن العصمة عن المعاصي إلهية مفروضة على الأنبياء بالجبر والإكراه، لكن مختارون في فعل الطاعات ["٢٩٠] . ٣ ـ ثم نقض كلامه مرة أخرى حين قال": لذلك لا يمكن أن نقول إن رسول الله كان مجتهداً كبقية المجتهدين الذين قد يخطئون وقد يصيبون، إنما كان معصوماً بكلّه، حتى إننا لا نوافق من يقول: إنه كان معصوماً في التبليغ وحسب، ولم يكن معصوماً في أمور الحياة، بل نقول إنه معصوم بكلّه، إن في التبليغ، وإن في شؤون الحياة المختلفة، لأن عمله كلّه وحركته في الحياة كلّها هي رسالة. ولذلك فلا تجزيئية في شخصية النبي بحيث نقول: إنه معصوم بهذا الجانب وليس معصوماً بذاك الجانب، فالعصمة سرّ عقله وقلبه وإحساسه، وشعوره وحركته في الحياة. وما نقوله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقوله أيضاً عن خلفاء رسول الله الأئمة عليهم السلام ["٢٩١] . تناقض آخر: الف: تأييد العمل بالقياس.. ب: رفض العمل بالقياس. يقول البعض: "بقطع النظر عن هذا الحديث وصحته، فلقد قلنا مراراً بأن القياس ليس حجة، حتى لو لم يرد هناك دليل خاص على عدم حجيّته، وذلك باعتبار أنه يرتكز على الظنّ، ولا دليل على حجيّة الظن (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً). فيكون القياس مشمولاً بالأدلة العامة الناهية على العمل بالظن، فنحن نعمل بالظن إذا جاء دليل من الكتاب أو السنّة على حجيته، وأما إذا لم يدل دليل على حجيّته فلا يكون العمل به مشروعاً، ولما كان القياس معتمداً على الظنّ ـ بالملاك الذي يوحّد بين الموضوعين ـ والظن لا حجيّة له، فلا حجيّة للقياس ["٢٩٢] . ولكنه في كتاب: تأملات في آفاق الإمام الكاظم (عليه السلام) قد نقض هذا الكلام حين استفاد من بعض الأحاديث": أن رفض القياس كان بسبب عدم الحاجة إليه. "فلو" كانت هناك حاجة ملحة إلى معرفة الحكم الشرعي لبعض الأمور، ولم يكن لدينا طريق إلى معرفته من الكتاب أو السنة، فإن من الممكن أن نلجأ إلى القياس أو نحوه من الطرق الظنية في حال الإنسداد ["٢٩٣] . ويقول": إننا نستطيع في حال استنطاق الحكم الشرعي الوارد في هذا المورد نستطيع أن نصل إلى اطمئنان في كثير من الحالات من خلال دراستنا لعمق الموضوع الذي نحيط به من جميع جهاته، مقارناً بموضوع آخر مشابه له في جميع الحالات، مما يجعل احتمال اختلافهما في الحكم احتمالا ضعيفاً، بحيث لا تكون المسألة ظنية بالمعنى المصطلح عليه للظن. بل قد تكون المسألة تقترب من الاطمئنان، إن لم تكن اطمئناناً ["٢٩۴] . تناقض آخر: الف: المسيحيون كفار بالمصطلح القرآني. ب: المسيحيون ليسوا كفاراً في المصطلح القرآني. يقول البعض": القرآن أكد أن المسيحيين يلتقون مع المسلمين في توحيد الله (وقولوا: آمنا بالذي انزل الينا، وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون) فالمسلم لا يعتبر المسيحي كافراً في مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه في تفاصيل هذا الإيمان ["٢٩٥] . ويقول": ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل الكتاب إنهم كافرون: أنه الكفر الذي يخرجهم عن الإيمان بالله وعن توحيده. ولكن معناه الكفر بالرسول ["٢٩۶] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين قال": أهل الكتاب كافرون لأنهم يكفرون بصفة الله: (لقد كفر الذين قالوا: ان الله هو المسيح بن مريم) (المائدة ١٧) (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة) (المائدة /٧٣) فهو كفر باعتبار أن الإيمان يفرض التوحيد والإخلاص. (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، و لم يكن له كفواً أحد) (الإخلاص ١ ـ ۴). فكل من لم يلتزم بهذه الوحدانية فهو كافر بهذه العقيدة. وهم كافرون بالرسول وبالقرآن أيضاً، ولا يعتبرونه كتاب

الله. لكنهم بحسب المصطلح القرآنى ليسوا مشركين الخ [".."۲۹۷] . تناقض آخر: الف: إطمئنان العوام حجة يصح العمل به فى التقليد. ب: إذا لم يكن مجتهداً فلا يحق له الإعتماد على الإطمئنان. ج: من لا خبرة له بشىء ليس له أن يقول اطمئن أو لا أطمئن. قد أفتى البعض بإمكان الاستغناء عن شهادة أهل الخبرة فى مرجع التقليد وقال": إن اطمئنان الشخص العامى بأن فلاناً مجتهد جامع لسائر الشرائط، يكفى فى جواز رجوعه إليه، وتقليده له [".."۲۹۸] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين سئل: هل يستطيع المكلف أن يقول: إنى لا أطمئن إلى من يعتمد على الكتاب والسنة، والعقل، والإجماع؟ فأجاب.. ": إذا كان مجتهداً بحيث يقدر أن يقول ذلك، فهذا من حقه كمجتهد. أما إذا لم يكن مجتهداً فما دخله فى ذلك؟! فالشخص الذى ليس عنده خبرة بشىء ليس له أن يقول: أطمئن، أو لا أطمئن بهذا الشىء، وإلا يكون كمن يقول: أنا لا أطمئن للذى يصف العملية الجراحية للمرض الفلانى، فالإنسان الذى يحترم علمه وعلم الآخرين يقول بالإطمئنان وعدمه. أما الأمر الذى يجهله، ولا يملك رأياً يعتد به فيه فما شغله فى ذلك ["؟!۲۹۹] . ونقول: فإذا صح كلامه هذا.. فكيف أفتى للناس بجواز الاعتماد على اطمئنانهم فى مرجع التقليد، وهم لا يملكون خبرة فى الإجتهاد، ولا فى غيره؟!. تناقض آخر: الف: لا يثبت بخبر الواحد غير الشرعيات. ب: تثبت الأمور الشرعية وغير الشرعية بخبر الواحد. قد ذكرنا فى هذا الكتاب نصوصاً صريحة فى أن هذا البعض يصر على عدم كفاية الظن، ولزوم تحصيل اليقين فى غير الأمور الشرعية، مثل الكونيات، والتاريخ والتفسير، وصفات الأشخاص والعقائد إلخ.. ولكنه فى محاولاته الرد على ما ذكره آية الله العظمى الشيخ التبريزى حفظه الله، قال فى الجواب رقم ۱۵ وهو يتحدث عن ثبوت حديث الأنوار، حول حجية خبر الواحد.. ": لكن بناءً على رأينا فى ثبوت الحجية ببناء العقلاء، فان مقتضاه ثبوت الأمور الشرعية، وغير الشرعية بالخبر الموثوق به نوعاً. "وفى الإجابة رقم ۱۶ فى محاولاته الرد على كلام آية الله التبريزى يحاول أن يبرر مقولته بأن فاطمة (عليها السلام) أول مؤلفة فى الإسلام فيقول": ولكن ما ينافى حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق به نوعاً، ويكفى فى الوثوق عدم وجود ما يدعو إلى الكذب فيه. وعلى ضوء هذا، فان نسبة الكتاب إلى فاطمة (ع) يدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى على (ع) فيما ورد من الأئمة (ع) عن كتاب على، يتبادر منه: أن صاحبه على(ع). وخلاصة ذلك: أنه لا مانع من القول: انها أول مؤلفة فى الإسلام، كما أن علياً (ع) أول مؤلف فى الإسلام. "من تناقضاته فى المنهج: يقول البعض إن: الف: العنوان القرآنى هو الأصل، فى موضوعات الأحكام. ب: يجب ردّ الموضوعات التى فى السنة إلى العنوان القرآنى. ج: السنة لا تخصص ولا تعمم القرآن. د: الحديث الموثوق يخصص القرآن ويعممه. وإليك كلماته": إننا نرى أن العنوان القرآنى فى موضوعات الأحكام هو الأصل فلا بد من رد الموضوعات الموجودة فى السنة إليه، إذا اختلفت المسألة فيها سعة وضيقاً، ونحو ذلك [".."۳۰۰] . ومعنى ذلك: أن الحديث لا يخصص ولا يعمم القرآن.. بل القرآن هو الذى يؤثر ذلك فى الحديث حين يختلفان سعة وضيقاً، لكنه يعود فيناقض نفسه من جديد. فهو يقول": لا بدّ لنا أن ندرس الكتاب والسنّة، فالله عز وجل يقول: (ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا) [۳۰۱] فالأساس هو أن نعتمد على ظواهر القرآن، ولكن إذا ورد ما يخصص عموم القرآن، ويقيّد إطلاقه، ويعطينا فكرة تتناسب مع السياق، فلا مانع من الأخذ بالرواية، خصوصاً إذا كانت بأعلى درجات الوثاقة بحيث يمكن لنا أن نرفع اليد عن ظاهر القرآن لحسابها ["۳۰۲] . فكلامه هذا يفيد: أن السنة يمكن أن تقيد، وأن تخصص القرآن، خصوصاً إذا كانت من الوثاقة بحيث يمكن لنا أن نرفع اليد عن ظاهر القرآن لحسابها.

پاورقی

[۱] أسئلة وردود من القلب، الطبعة الثانية، ص۸۳، ومجلة المرشد العددان ۳و۴ ص ۴۷. [۲] سورة الزخرف الآية ۲۳. [۳] للإنسان والحياة ص ۱۹۵ الطبعة الثانية. [۴] تأملات فى آفاق الإمام الكاظم (ع) ص ۹۴ الطبعة الأولى ـ دار التعارف. [۵] حوارات فى الفكر والسياسة والإجتماع ص ۴۸۰. [۶] مجلة المنهاج العدد الثانى مقالة الأصالة والتجديد ص ۶۰. [۷] مجلة المنهاج العدد الثانى مقالة الأصالة والتجديد ص ۶۰. [۸] فقه الحياة ص ۲۷۶. [۹] كلام هذا البعض، ورد فى شريط مسجل بصوته، وهو موجود لدى المؤلف

برقم ٣٢. [١٠] الندوة ج١ ص ٤٣٩. [١١] للإنسان والحياة ص ٢٥٧. [١٢] من شريط مسجل بصوته بتاريخ ١۴ ـ ١٠ ـ ١٩٩٥. [١٣] الندوة ج١ ص٤٢٢. [١۴] مجلة المنهاج عدد ٢ مقالة الأصالة والتجديد. [١۵] سورة المائدة الآية ۶٧. [١۶] سورة المائدة الآية ٣. [١٧] مجلة المنهاج: العدد الثاني , ص ۶١ سنة ١۴١٧ هـ. [١٨] راجع التبرك، تبرك الصحابة والتابعين، للعلامة الشيخ على الأحمدى الميانجى. [١٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١۴ ص ٢۴ / ٢۵ ـ ٢۶. [٢٠] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج١ ص۶۴ و۶۵. [٢١] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج١ ص۶١. [٢٢] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج١ ص۶٣. [٢٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج١ ص۶٣. [٢۴] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج١ ص۵٨ و۵٩. [٢۵] تفسير البرهان ج٢ ص٢٧٢ وراجع ص٢٧١. [٢۶] المصدر السابق ٢٧٢. [٢٧] المصدر السابق ص٢٧١. [٢٨] مجلة الموسم العددان ٢١ ـ ٢٢ ص ٢٩٩. [٢٩] مجلة الموسم العددان ٢١ ـ ٢٢ ص ٧۴. [٣٠] تأملات فى آفاق الإمام الكاظم (ع) ص ١١. [٣١] مجلة المعارج عدد ٢٨ ـ ٣١ ص ۶٢۴ و ۶٢۵. [٣٢] مجلة الموسم العددان٢١و٢٢ ص٣٠٩و٣١٠. [٣٣] كتاب الندوة ج١ ص ۴۶٠ ـ ۴۶١. [٣۴] الندوة ج١ ص ٣١٢ ـ ٣١٣. [٣۵] مفتاح الجنات ج ٢ ص١١١، ومصباح المتهجد ص ۶۶۴. [٣۶] الندوة ج١ ص ۴۵۶. [٣٧] البحار ج ٩٨ ص٢۴٠ وأشار فى الهامش إلى مصباح الزائر ص ١٢١ ـ ١٢۴. [٣٨] البحار ج٩٨ ص ٢۵١. [٣٩] البحار ج ٩٨ ص ٢٣١ وأشار فى الهامش إلى مصباح الزائر ص ١١۶. [۴٠] المزار الكبير ص ١٧١. [۴١] البحار ج٩٨ ص ٣٢٨. [۴٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١ ص ١٩٣ ـ ١٩۴. [۴٣] وراجع أيضا كتاب البحار ج ٨ ص ٢٩ ـ ۶٣. [۴۴] الندوة ج۴ ص۵٠٢. [۴۵] حديث عاشوراء ص١٠۶. [۴۶] حديث عاشوراء ص ٢٢٠. [۴٧] الندوة ج١ ص ۴۵٨. [۴٨] فكر وثقافة العدد ١٧ الصفحة ۴. [۴٩] نشرة منبر السبت بتاريخ ٢٠ ـ ۶ ـ ١٩٩۶. [۵٠] نشرة منبر السبت، بتاريخ ٢٩ ـ ۶ ـ ١٩٩۶. تحت عنوان إنصاف العراقيين. [۵١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۴، ص ١۵٣. [۵٢] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۴، ص ١۵۴ و ١۵۵. [۵٣] المعارج: ص ٣٧۶ و ٣٧٧. [۵۴] راجع اللوامع الإلهية: ص ١۶٩. [۵۵] فى رحاب دعاء الإفتتاح ص ٧۶، ويمكن مراجعة الندوة ج١ ص ٣١٢ ـ ٣١٣. [۵۶] الندوة ج ١ ص ٣١٣. [۵٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢۵ ص ۶۶و۶٧. [۵٨] كشف الارتياب ص ١٩۴ ـ ١٩۵ طبعة سنة ١۴١١هـ. [۵٩] ومن وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢۵ ص ۶۵ ـ ۶۶. [۶٠] تفسير البرهان ج ١ ص ۴۶٩. [۶١] تفسير نور الثقلين ج ١ ص ۵١٩. [۶٢] تفسير البرهان ج١ ص۴۶٩. وتفسير نور الثقلين ج ١ ص ۵٢٠. [۶٣] سنن ابن ماجة ج ١ ص ۴۴١ والجامع الصحيح للترمذى:أبواب الأدعية ومستدرك الحاكم ج ١ ص ٣١٣ وتلخيص المستدرك (مطبوع بهامش المستدرك) نفس الجزء والصفحة والجامع الصغير ص ۵٩ والتاج الجامع للأصول ج ١ ص ٢٨۶ ومسند احمد. [۶۴] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢۵ ص ۵٠. [۶۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٣٧ و ٣٨. [۶۶] المصدر نفسه ج ١١ ص ٢٠. [۶٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١۵ ص ١۶۴. [۶٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١۵ ص ٢٢٨ و ٢٢٩. [۶٩] بحار الأنوار ج ٢۵ ص ٣٧ وراجع من ص: ٣۴ و٣٩ و ۵٨ و ۵٩ و ۶٠. [٧٠] البحار ج ٨ ص ٣٨. [٧١] البحار ج ٨ ص ۴۴. وراجع مستدرك سفينة البحار ج۶ ص ١ ـ ۵ فقد أشار إلى موارد كثيرة. [٧٢] بحار الأنوار ج ٨ ص ٣٣ ـ ٣۴. [٧٣] بحار الأنوار ج ٨ ص ٣٨ و۵۶ و۶١ عن تفسير القمى ج ٢ ص ٢٠٢ فى قوله تعالى:ولا تنفع الشفاعة عنده ألا من إذن له، وعن تفسير العياشى وعن الاختصاص للشيخ المفيد... [٧۴] البحار ج ٨ ص ٣٧ و۴٢ وعن المحاسن ص ١٨۴ وراجع ص ۴١ عن الأمالى للصدوق ص ١٧٠ عن ثواب الأعمال ص ٢٠٣ وعلل الشرايع ص ۵۴٢. [٧۵] البحار ج٨ ص ۴٢ و ۵۶ و ۵٧ عن الكافى ج٨ ص ١٠١ عن المحاسن ص ١٨۴. [٧۶] البحار ج ٨ ص ۴٢ و۵۶ عن المحاسن ص ١٨۴ وعن الاختصاص. [٧٧] البحار ج ٨ ص ۴١ عن ثواب الأعمال ص. [٧٨] البحار ج ٨ ص ۴٢. [٧٩] راجع البحار ج ٨ ص ٣۴ و ۴٠ و ۵٠. [٨٠] راجع البحار ج ٨ ص ٣٩ و۵٨. [٨١] راجع البحار ج ٨ ص ۵٨. [٨٢] من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٢٠۶. [٨٣] البحار ج ٣ ص ٣٧ و ٣۴ وراجع ص ۴١. [٨۴] البحار ج٨ ص ۴٢ عن المحاسن ١٨۵. [٨۵] البحار ج ٨ ص ۴۴ و۴۵ عن تفسير العسكرى. [٨۶] العارفة: المعروف. [٨٧] البحار ج ٨ ص ۵٩ ـ ۶١ عن تفسير الإمام العسكرى (ع). [٨٨] البحار ج٨ ص۵٩. [٨٩] البحار ج ٨ ص ۵٠. [٩٠] البحار ج ٨ ص ۵٧ عن الكافى ج ٨ ص ١۶٢.

[۹۱] البحار ج ۸ ص ۵۰ عن كنز الفوائد. [۹۲] البحار ج ۸ ص ۳۸ عن تفسير القمى وعن المحاسن للبرقى ص ۱۸۳ إلى قوله: وجبت له. [۹۳] البحار ج ۸ ص ۴۸ عن العياشى. [۹۴] البحار ج ۸ ص ۴۲ عن المحاسن ص ۱۸۴. [۹۵] البحار ج ۸ ص ۵۸ عن عقائد الصدوق ص۸۵. [۹۶] البحار ج ۸ ص ۵۸ عن عقائد الصدوق ص ۸۵. [۹۷] الخصال ج ۲ ص ۳۹ والبحار ج۸ ص ۳۹. [۹۸] الكافى ج ۸ ص ۱۰۱ والبحار ج ۸ ص ۵۶ عنه وعن العياشى. [۹۹] البحار ج ج۸ ص ۴۱ عن ثواب الأعمال ص ۱۶۷. [۱۰۰] البحار ج۸ص۵۹ عن دعوات الراوندى. [۱۰۱] البحار ج ۸ ص ۴۷ عن العياشى. [۱۰۲] البحار ج ۸ ص ۴۴.عن تفسير العسكرى. [۱۰۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۵ ص۳۲ و ۳۳. [۱۰۴] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱ ص ۶۲. [۱۰۵] المصدر السابق: ج۱ ص ۶۳. [۱۰۶] المصدر السابق. [۱۰۷] مجلة الفكر الجديد ص ۱۳ (مقالة مع الشيخ المفيد فى تصحيح الإعتقاد) ومجلة المعارج، المجلد السادس السنة الثامنة ص۳۲۸و۳۲۹. [۱۰۸] الندوة ج ۶ ص ۴۵۳. [۱۰۹] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۱۷ ص ۲۸۱. [۱۱۰] حق اليقين: ص ۲ و ۳. [۱۱۱] المعارج المجلد السادس، السنة الثامنة العدد ۲۸ ـ ۳۱ ص ۳۵۲ و۳۵۳. ومجلة الفكر الجديد، مقالة:مع المفيد فى تصحيح الإعتقاد ص ۳۷و۳۸. [۱۱۲] راجع: مع المفيد فى تصحيح الإعتقاد ص ۳۷. [۱۱۳] سفينة البحار ج۱ ص ۶۱. [۱۱۴] الندوة ج۱ ص۵۲۳. [۱۱۵] الندوة ج۱ ص۴۹۸. [۱۱۶] الندوة ج۱ ص۵۰۹. [۱۱۷] الندوة ج۱ ص۵۰۱. [۱۱۸] الندوة ج۱ ص۵۰۸. [۱۱۹] الندوة ج۱ ص۵۳۸و۵۳۹. [۱۲۰] المرأة بين واقعها وحقّها فى الإجتماع الإسلامى. [۱۲۱] المسائل الفقهية ج۱ص۳۱۷. [۱۲۲] المعالم الجديدة للمرجعية ص۱۲۸. [۱۲۳] المعالم الجديدة للمرجعية ص۱۲۲و۱۲۳. [۱۲۴] المعالم الجديدة للمرجعية ص ۸۱. [۱۲۵] دنيا المرأة ص ۳۰. [۱۲۶] الندوة ج۶ ص۶۳۶. [۱۲۷] حوارات فى الفكر والسياسة والاجتماع ص۳۶۶ و۳۶۷. [۱۲۸] الندوة ج۶ ص۵۱۳. [۱۲۹] دنيا المرأة ص۲۹. [۱۳۰] دنيا المرأة ص۳۰. [۱۳۱] دنيا المرأة ص۳۱. [۱۳۲] فكر وثقافة العدد ۱۷۷ص۴ بتاريخ ۲۹/۳/۱۴۲۱ هـ [۱۳۳] جريدة الشرق الأوسط، عدد ۸۰۰۱ بتاريخ: ۲۴/۱۰/۲۰۰. [۱۳۴] المصدر السابق. [۱۳۵] عقد هذا المؤتمر فى طهران بتاريخ ۸ آذار ۱۹۹۷م. [۱۳۶] بينات ج۱ص ۹۰. [۱۳۷] الزهراء القدوة ص۳۴۸. [۱۳۸] الزهراء القدوة ص ۴۲ و۴۳. [۱۳۹] فكر وثقافة عدد ۱۸۵ ص۴ بتاريخ ۲۶ ج۱ سنة ۱۴۲۱ هـ [۱۴۰] فكر وثقافة عدد ۱۷۰ ـ ص۴ بتاريخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۱۴۱] فكر وثقافة عدد ۱۷۱ ص۴ بتاريخ ۱۶/۲/۱۴۲۱ هـ [۱۴۲] فكر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۳ بتاريخ ۱۵ ربيع الأول ۱۴۲۱ هـ [۱۴۳] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۵ ص۱۵. [۱۴۴] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۰۳. [۱۴۵] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۱۵. [۱۴۶] فكر وثقافة العدد ۱۷ الصفحة ۴. [۱۴۷] نشرة فكر وثقافة ـ الصفحة ۲ بتاريخ ۲۷/۶/۱۹۹۷. [۱۴۸] الإنسان والحياة ص ۳۱۸. [۱۴۹] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱۱، ص ۱۱۶ و ۱۱۷. [۱۵۰] جريدة الشرق الأوسط ـ الثلاثاء ۲۴/۱۰/۲۰۰۰ عدد رقم ۸۰۰۱. [۱۵۱] من وحى القرآن ج ۶ ص ۱۶۲ و ۱۶۳. [۱۵۲] بحار الأنوار ج ۲۰ ص ۹۶ وأعلام الورى ص ۸۳. [۱۵۳] شرح التجريد ص ۴۸۶ ودلائل الصدق ج۲ ص ۳۵۷ عنه. [۱۵۴] مستدرك الحاكم ج ۳ ص ۱۱۱، ومناقب الخوارزمى ص ۲۱و۲۲ وراجع إرشاد المفيد ص ۴۸، وتيسير المطالب ص ۴۹. [۱۵۵] الجزء ۶ من الصفحة ۱۸۰ ـ حتى ۱۹۳. [۱۵۶] البداية والنهاية ج ۴ ص ۲۶،وحياة الصحابة ج ۱ ص ۵۳۳،وتقدمت الرواية عن صحيح مسلم ج ۵ ص ۱۷۸ إلا أن فيه: رجلين من قريش. وكذا فى تاريخ الخميس أيضا. [۱۵۷] قاموس الرجال ج ۵ ص ۷. ولكن يبدو أن فى الإرشاد تحريفا، فراجع ص ۵۰ منه، وقارنها مع ما نقله عنه فى البحار ج۲۰ وقاموس الرجال. [۱۵۸] الإسلام ومنطق القوة ص ۱۵۷. ورمز للنص المذكور بـ: طبقات ابن سعد ج۲ ص۱۴۹ — ۱۵۲. [۱۵۹] ترجمة الإمام على بن أبى طالب (من تاريخ ابن عساكر) بتحقيق المحمودى ج۱ ص۱۴۵ وذخائر العقبى ص۷۵ عن أحمد فى المناقب، وطبقات ابن سعد ج۳ قسم۱ ص۱۴ ط/ليدن، وكفاية الطالب ص۳۳۶ عنه، وفى هامشه عن: كنز العمال ج۶ ص۳۹۸ عن الطبرانى، والرياض النضرة ج۲ ص۲۰۲ وقال: أخرجه نظام الملك فى أماليه. [۱۶۰] مستدرك الحاكم ج۳ ص۱۱۱، وتلخيصه للذهبى بهامشه، ومناقب الخوارزمى ص۲۱/ ۲۲، وإرشاد المفيد ص۴۸، وتيسير المطالب ص۴۹. [۱۶۱] ذخائر العقبى ص۷۵، والرياض النضرة المجلد الثانى ج۴ ص۱۵۶. [۱۶۲] راجع: مستدرك الحاكم ج۳ ص۱۳۷ وصححه وقال له شاهد من حديث زنفل العرفى، وفيه طول فلم

يخرجه الحاكم، ومناقب الخوارزمى ص۲۵۸/ ۲۵۹، وذخائر العقبى ص۷۵ عن أحمد فى المناقب. [۱۶۳] الطبقات الكبرى، ط/ ليدن ج۳ ص۱۵ قسم۱. [۱۶۴] هامش ص ۱۸۰ من احتجاج الطبرسى، والرياض النضرة المجلد الثانى ج۳ ص۱۷۲ عن نظام الملك فى أماليه، وكفاية الطالب ص۳۳۶ وقال: ذكره محدث الشام ـ أى ابن عساكر ـ فى ترجمة على(ع) من كتابه بطرق شتى عن جابر، وعن أنس، وكنز العمال ج۱۵ ص۱۱۹، وراجع ص۱۳۵ عن الطبرانى، ومناقب أمير المؤمنين لابن المغازلى ص۲۰۰، وعمدة القارى ج۱۶ ص۲۱۶، ومناقب الخوارزمى ص۳۵۸. [۱۶۵] مستدرك الحاكم ج۳ ص۵۰۰، وصححه على شرط الشيخين هو والذهبى فى تلخيص المستدرك، وحياة الصحابة ج۲ ص۵۱۴/ ۵۱۵. وأظن أن القضية كانت مع سعد بن مالك أبى سعيد الخدرى، لأن سعد بن أبى وقاص كان منحرفاً عن أمير المؤمنين. ويشير إلى ذلك ما ذكره الحاكم فى مستدركه ج۳ ص۴۹۹ من أن أبا سعيد قد دعا على من كان ينتقص علياً فاستجاب الله له. [۱۶۶] المصنف لعبد الرزاق ج۵ ص۲۸۸، وراجع: فتح البارى ج۶ ص۸۹ عن أحمد عن ابن عباس بإسناد قوى. [۱۶۷] المصنف لعبد الرزاق ج۵ ص۲۸۸. [۱۶۸] أسد الغابة ج۴ ص۲۰، وأنساب الأشراف ج۲ ص۱۰۶ لكن فيه: ميسرة العبسى بدل سعد بن عبادة. [۱۶۹] الشافى لابن حمزة ج۴ ص۱۶۴. [۱۷۰] المسترشد فى إمامة على بن أبى طالب (ع) ص۵۷. [۱۷۱] تفسير القمى ج۱ ص۲۸۶ والبحار ج۲۱ ص۱۴۹ وتفسير البرهان ج۲ ص۱۱۳، ونور الثقلين ج۲ ص۱۹۹. [۱۷۲] الثفر: السير الذى فى مؤخر السرج. [۱۷۳] الإرشاد للمفيد ج۱ ص۱۴۱ ط/دار المفيد وعنه فى مناقب آل أبى طالب ج۲ ص۳۰ ط/ دار الأضواء، وراجع: البحار ج۳۸ ص۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶.قيب منه ذكره الطبرسى فى مجمع البيان ج۳ ص۱۸ و۱۹. [۱۷۴] الإرشاد للمفيد ج۲ ص۱۴۱ وراجع مناقب آل أبى طالب ج۲ ص۳۱ والبحار ج۳۸ ص۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶. [۱۷۵] الإرشاد للمفيد ص۱۴۱/ ۱۴۲ والمواهب اللدنية ج۱ ص۱۶۴ والمعارف لابن قتيبة ص۱۶۴ وفيه: سبعة، بدل: تسعة. وثامننا، بدل: وعاشرنا، وراجع: مناقب آل أبى طالب ج۲ ص۳۰ والبحار ج۳۸ ص۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶ ومجمع البيان ج۳ ص۱۸ و۱۹ وسبل الهدى والرشاد ج۵ ص۳۴۹. [۱۷۶] أى فى قوله تعالى:)ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين(. [۱۷۷] البحار ج۴۹ ص۱۹۹ وعيون أخبار الرضا ج۲ ص۱۹۳. [۱۷۸] المعارف لابن قتيبة ص۱۶۴. وعنه فى البحار ج۳۸ ص۲۲۰ بواسطة المناقب ومناقب آل أبى طالب ج۱ ص. [۱۷۹] تفسير القمى ج۱ ص۲۸۷ والبحار ج۲۱ ص۱۵۰. [۱۸۰] البحار ج۲۱ ص۱۷۸ و۱۷۹. [۱۸۱] تاريخ اليعقوبى ج۲ ص۶۲. [۱۸۲] السيرة الحلبية ج۳ ص۱۰۹ والمواهب اللدنية ج۱ ص۱۶۳. [۱۸۳] مجمع البيان ج۳ ص۱۷. [۱۸۴] التفسير الكبير للرازى ج۱۶ ص۲۲ والكشاف ج۲ ص۲۵۹ والمواهب اللدنية ج۱ ص۱۶۳ عن البخارى فى الصحيح وحاشية الصاوى على تفسير الجلالين ج۳ ص۳۹. [۱۸۵] السيرة النبوية لابن كثير ج۳ ص۶۲۴ وراجع ص۶۲۳ عن البخارى وبقية الجماعة إلا النسائى والمغازى للواقدى ج۳ ص۹۰۸. [۱۸۶] بحار الأنوار ج۲۷ ص۳۲۳. [۱۸۷] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷ ص ۳۲۰. [۱۸۸] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۶ ص۲۱۲. [۱۸۹] راجع تفسير البرهان ج۱ص۳۰۹. [۱۹۰] راجع قاموس الرجال ج۹ ص۱۱ و۱۲. [۱۹۱] مأساة الزهراء ج۱ص۲۲۶. [۱۹۲] سورة القلم، الآية ۵۱. [۱۹۳] راجع: قاموس الرجال ج۴ ص۲۹۸. [۱۹۴] راجع قاموس والرجال ج۶ ص۱۳۶ ـ ۱۴۲. [۱۹۵] تقييد العلم ص ۵۴ والسنة قبل التدوين ص۳۱۲ وراجع: غريب الحديث لابن سلّام ج۴ ص۴۸ وليس فيه: أن الأحاديث فى أهل البيت (ع). [۱۹۶] بينات بتاريخ ۲۰ ربيع الأول ۱۴۲۱هـ/ الموافق ۲۳ حزيران ۲۰۰۰م نص خطبة الجمعة. [۱۹۷] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۱۵. [۱۹۸] الإنسان والحياة ص۳۲۹ ـ ۳۳۰. [۱۹۹] الندوة ج۱ ص ۳۵۳. [۲۰۰] الموسم: العددان ۲۱و۲۲ سنة ۱۹۹۵، ص۳۱۵. [۲۰۱] راجع: الجزء الأول من هذا الكتاب ص۲۱۶. [۲۰۲] الموسم العددان (۲۱ ــ ۲۲) ص ۳۰۷. [۲۰۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۱ ص ۲۳. [۲۰۴] المصدر السابق. [۲۰۵] من وحى القرآن ج ۱ ص ۲۲۹. [۲۰۶] المصدر السابق. [۲۰۷] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۲۱ ص ۳۷۶ ـ ۳۷۷. [۲۰۸] راجع مأساة الزهراء ج ۱ ص ۶۳ ـ ۶۴. [۲۰۹] سورة النساء: الآية ۱۴. [۲۱۰] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷، ص۱۳۱، ۱۳۲. [۲۱۱] المعارج المجلد السادس السنة الثامنة ص۳۶۸. [۲۱۲] الندوة ج۱ ص۳۸۲. [۲۱۳] أجوبة البعض على فتاوى المرجع الدينى الشيخ التبريزى، الجواب رقم ۱۴. [۲۱۴] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۲۵۰. [۲۱۵] للإنسان والحياة

ص۳۰۱. [۲۱۶] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج ۶ ص ۱۲۶. [۲۱۷] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۴ ص۲۲۹. [۲۱۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۵ ص ۱۱۶ و ۱۱۷. [۲۱۹] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۴ ص ۱۱۳. [۲۲۰] قد تقدمت فی الجزء الأول من هذا الکتاب أقواله حول جوع النبی (ص) إلی العاطفة.وأقواله حول أن یوسف علیه السلام قد اندفع إلی امرأة العزیز کما یندفع الجائع إلی الطعام. فراجع و قارن. [۲۲۱] من وحی القرآن ج۱۴ص۱۱۲. [۲۲۲] حوارات فی الفکر والسیاسة والإجتماع: ص۲۴۸. [۲۲۳] سورة الأعراف: الآیة:۱۱ـ ۱۸. [۲۲۴] سورة الحجر: الآیة: ۳۰ ـ ۴۴. [۲۲۵] سورة الإسراء: الآیة: ۶۱ ـ ۶۵. [۲۲۶] سورة ص: الآیة: ۷۳ ـ ۸۵. [۲۲۷] لا یخفی علی القارئ الکریم أن قصة عصیان إبلیس أمر الله تعالی له بالسجود لآدم (ع) قد أشیر إلیها فی سورة البقرة الآیة ۳۴. إلا أننا لم نذکرها هنا لأنها لیست سوی آیة واحدة تشیر إلی القصة علی نحو الإجمال من دون الدخول فی أیة تفاصیل تنفع فی توضیح ما نحن بصدده، والآیة هی قوله تعالی) وإذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبلیس أبی واستکبر وکان من الکافرین(. [۲۲۸] راجع: الحوار فی القرآن: ص۳۲ مقدمة الطبعة الخامسة ط سنة ۱۹۹۶ م. [۲۲۹] راجع: الحوار فی القرآن: ص۱۷ و ۱۸ و ۱۹ مقدمة الطبعة الثالثة. [۲۳۰] من وحی القرآن ج ۱ ص ۱۵۰ ـ ۱۵۱. [۲۳۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱ ص۱۵۲ ـ ۱۵۴. [۲۳۲] سورة یس ۶۵. [۲۳۳] سورة فصلت ۱۹ ـ ۲۲. [۲۳۴] سورة النمل، الآیات ۱۸/ ـ ۲۹. [۲۳۵] الحج ۱۸/. [۲۳۶] الإسراء ۴۴/. [۲۳۷] الأحزاب ۷۲. [۲۳۸] الحشر ۲۱/. [۲۳۹] النور ۴۱/. [۲۴۰] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج ۴ ص ۲۸. [۲۴۱] راجع: الصحیح من سیرة الرسول الأعظم (ص): ج۲ ص۲۹۲، ۳۱۴. [۲۴۲] راجع: السیرة الحلبیة: ج۱، ص۲۳۸ عن أبی هریرة، وسیرة مغلطای ص۱۴ عن کتاب العتقی عن الحسین، ومنتخب کنز العمال (مطبوع بهامش مسند احمد) ج۳، ص۳۶۲ والمناقب لابن شهر آشوب:ج۱، ص۱۷۳. [۲۴۳] البحار: ج۱۸، ص ۲۰۴و۱۹۰. [۲۴۴] فی رحاب دعاء کمیل: ص ۲۷۰. [۲۴۵] من وحی القرآن الطبعة الأولی ج ۱، ص ۲۳. [۲۴۶] من وحی القرآن: الطبعة الأولی ـ ج۱ ص۲۲ و۲۳. [۲۴۷] راجع: مجمع البیان ج ۱, ص۱۵ و تفسیر الصافی ج۱، ص۵۵ عن الشیخ الطوسی، ونقل فی أعیان الشیعة ج۱ ص ۵۱ و ۴۶ ط دار التعارف إجماع الشیعة علی عدم الزیادة، وراجع إظهار الحق ج۲, ص ۱۲۸. [۲۴۸] راجع: الأیضاح لابن شاذان، والإعتقادات للصدوق، وجواب المسائل الطرابلسیات للسید المرتضی، ومجمع البیان ج۱ ص۱۵، وسعد السعود ص۱۴۴و۱۴۵و۱۹۲و۱۹۳، وآلاء الرحمن ص۲۵و۲۶، عن مصائب النواصب، وإظهار الحق ج۲ ص۱۲۹، والشیعة فی المیزان ص۳۱۴، وبرهان روشن ص۱۱۳ (فارسی)، وکشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء. [۲۴۹] لسان المیزان: ج۴ ص۲۲۳، والفصل فی الملل والأهواء والنحل ج ۴ ص۱۸۲. [۲۵۰] فکر وثقافة: بتاریخ ۲/۱/۱۹۹۸ م ـ والمسائل الفقهیة: ج۱، ص ۳۱۲. [۲۵۱] فکر وثقافة: عدد ۶، بتاریخ ۲۷/۷/۱۹۹۶ م. [۲۵۲] المصدر السابق. [۲۵۳] الحضارة الإسلامیة فی القرن الرابع الهجری: ج۲، ص۲۹۹ عن الزرقانی ج۱، ص ۱۶۴، وراجع: التوسل بالنبی وجهلة الوهابیین ص۱۱۵، ورسالة حسن المقصد (مطبوع مع النعمة الکبری علی العالم) ص ۸۰ و۷۵ و۷۷، والبدایة والنهایة ج۱۳ ص۱۳۷و ۱۳۶ ولم یصرح بالأولیة، والسیرة النبویة لدحلان ج۱، ص۲۴، ومنهاج الفرقة الناجیة: ص ۱۱۰، والإنصاف فیما قیل فی المولد ص ۴۵ و۴۶ و ۵۰ و۵۷، وتاریخ ابن الوردی ج۲، ص۲۲۸، وجواهر البحار ج۳، ص۳۳۷، والسیرة الحلبیة ج۱ ص۸۳,۸۴. [۲۵۴] وفیات الأعیان ط سنة ۱۳۱۰هـ ق ج۱، ص۴۳۶و۴۳۷، وشذرات الذهب ج۵، ص۱۳۹و۱۴۰ عنه وعن ابن شهبة، وراجع: السیرة النبویة لدحلان ج۱، ص۲۴ و۲۵، والتوسل بالنبی وجهلة الوهابیین ص۱۶ عن مرآة الزمان وحسن المقصد (مطبوع مع النعمة الکبری) ص۷۶، والبدایة والنهایة ج ۱۳، ص ۱۳۷، وجواهر البحار ج۳، ص۳۳۷ و ۳۳۸، والإنصاف فیما قیل فی المولد ص ۵۰ و ۵۱ عن الحاوی للسیوطی. [۲۵۵] القول الفصل: ص۱۸ و ۶۸ عن کتاب: احسن الکلام ص۴۴ و ۴۵ للشیخ محمد بخیت المطیعی وعن المحاضرات الفکریة ـ المحاضرة العاشرة ص۸۴ وعن الإبداع فی مضار الإبتداع ص۱۲۶ وعن کتاب المعز لدین الله ص ۲۸۴، وراجع: الحضارة الإسلامیة فی القرن الرابع الهجری ج۲، ص۲۹۹. وراجع: الخطط للمقریزی ج۱، ص۴۹۰، ومنهاج الفرقة الناجیة ص ۱۱۰. [۲۵۶] القول الفصل فی حکم الاحتفال بمولد خیر الرسل ص۲۰۵ عن الفتاوی ص۴. [۲۵۷] شرح نهج البلاغة للمعتزلی ج۴، ص۱۱۵. [۲۵۸] راجع مسند أحمد ج۵

ص۲۹۷ و ۲۹۹، والمنتقی ج۲ ص۱۹۵ عن أحمد ومسلم، وأبی داود وصحیح مسلم ج۳ ص۱۶۶، والمدخل لابن الحاج ج۲ ص۲۹. [۲۵۹] وإن کان لنا کلام حول استحباب صوم یوم الاثنین لا مجال له هنا. [۲۶۰] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۴ص۳۸۵. [۲۶۱] سورة الأنبیاء الآیـة ۳۴. والاستدلال المذکور مأخوذ من شریط مسجل بصوته. [۲۶۲] أسئلة وردود من القلب ص۵۸ و۵۹. [۲۶۳] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ط ۱ ج۱۹ ص۲۴۱. [۲۶۴] المصدر السابق ط ۱ج۱۵ ص۲۸۴. [۲۶۵] من وحی القرآن حین الکلام عن قضیة یونس. [۲۶۶] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج ص۱۵ص۲۵۸. [۲۶۷] فکر وثقافة عدد ۱۸۰ بتاریخ ۲۰ /۴ /۱۴۲۱ هـ. [۲۶۸] سورة النساء الآیة /۹۳. [۲۶۹] سورة النبأ الآیة /۲۳. [۲۷۰] الندوة ج۶ ص ۴۶۵ و۴۶۶. [۲۷۱] تفسیر المیزان ج ۲۰ ص۱۶۸. [۲۷۲] سورة النبأ الآیات ۲۷ ـ ۲۸. [۲۷۳] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج ۳۱. [۲۷۴] الزهراء المعصومة ص۵۲. [۲۷۵] مجلة الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص ۲۹۹. [۲۷۶] المصدر السابق ص۷۴. [۲۷۷] مجلة المعارج عدد ۲۸ـ ۳۱ ص۶۲۴ و۶۲۵. [۲۷۸] الزهراء المعصومة ص۵۳. [۲۷۹] المسائل الفقهیة ج۲ ص۳۰۵. [۲۸۰] سورة لقمان، الآیة ۱۵. [۲۸۱] الندوة ج۲ ص۵۰۰و۵۰۱. [۲۸۲] بینات بتاریخ. [۲۸۳] سورة آل عمران، الایة: ۴۹. [۲۸۴] سورة النمل، الآیة: ۴۰. [۲۸۵] الندوة ج۲ ص۵۵۴ و۵۵۵. [۲۸۶] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۵ ص۱۷۱ و۱۷۲. [۲۸۷] المصدر السابق ج۱۴ ص ۳۸۴. [۲۸۸] نشرة فکر وثقافة عدد ۱ تاریخ المحاضرة ۲۹/۶/۱۹۹۶. [۲۸۹] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۱۰ ص ۳۴. [۲۹۰] قد ذکرنا ذلک فی هذا الکتاب حین الکلام حول العصمة. [۲۹۱] الندوة ج۶ ص ۴۶۰. [۲۹۲] الندوة ج۵ ص۶۱۸. [۲۹۳] راجع: تأملات فی آفاق الإمام الکاظم ص۴۰ـ۴۴. [۲۹۴] مجلة المنطلق عدد ۱۱۱ ص۷۶. [۲۹۵] فی آفاق الحوار الإسلامی المسیحی ۳۲۱. [۲۹۶] المصدر السابق ص۲۹۴. [۲۹۷] فکر وثقافة عدد ۱۷۰ ص۳ بتاریخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ. [۲۹۸] قد أعلن ذلک فی أکثر من مناسبة وراجع علی سبیل المثال المسائل الفقهیة ج۱ ص۱۵. [۲۹۹] فکر وثقافة عدد ۱۸۱ ص۴ بتاریخ ۲۸/۴/۱۴۲۱ هـ. [۳۰۰] فقه الحیاة ص ۳۷. [۳۰۱] سورة الحشر الآیة ۷. [۳۰۲] الندوة ج۵ ص۴۵۲.

تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ ُبْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع " القائمیّة " الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله " الشمس آبادی " – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهـم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز " القائمیّة " للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمع من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهـمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت – علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعیّة:

التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدة ً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی. – من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی " القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَی ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع " ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فَرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩